Правительство Санкт-Петербурга
Министерство образования Российской Федерации
Российская Академия наук
Конкурсный Центр фундаментального естествознания
Министерства образования Российской Федерации
Совет молодых ученых
Санкт-Петербургского государственного университета

Восьмая
Санкт-Петербургская Ассамблея
молодых ученых и специалистов

Философские и духовные проблемы науки и общества

Междисциплинарный гуманитарный семинар
26 декабря 2003 г.

Под общей ред. канд. филос. наук *А. В. Цыба*,
канд. физ.-мат. наук *А. Ю. Азбеля*



Издательство С.-Петербургского университета
2003

ББК 87
Ф51

Рецензент: д-р филос. наук *Б. И. Липский* (С.-Петерб. гос. ун-т)

Исполнительный комитет: д-р физ.-мат. наук, гл. ученый секретарь СПб Центра РАН *Э. А. Тропп*, д-р физ.-мат. наук, проректор СПбГУ, проф. *В. Н. Троян*, д-р филос. наук, ведущий научн. сотрудник ИФ РАН *А. Н. Павленко*, д-р филос. наук, проф. философского ф-та СПбГУ *Р. В. Светлов*, д-р филос. наук, проф. философского ф-та СПбГУ *Ю. М. Романенко*, канд. физ.-мат. наук, зам. директора конкурсного Центра фундаментального естествознания Минобразования РФ *А. Ю. Азбель*, канд. филос. наук, гл. специалист управления научных исследований СПбГУ *А. В. Цыб*

Философские и духовные проблемы науки
Ф51 **и общества** / Под общей ред. А. В. Цыба, А. Ю. Азбеля. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. — 240 с.

В сборник включены тезисы докладов и сообщений, прозвучавших на ежегодном семинаре молодых ученых вузов и академических учреждений Северо-Западного региона, посвященном проблемам общегуманитарного характера. Семинар проводится при участии ведущих сотрудников Института философии РАН и СПбГУ. Мероприятие организовано в рамках Восьмой Санкт-Петербургской Ассамблеи молодых ученых и специалистов Северо-Западного региона. Материалы данного и предыдущих выпусков можно также найти на официальном сайте Совета молодых ученых СПбГУ http://www.sovmu.spbu.ru

ББК 87

Отв. за выпуск А. В. Цыб и А. Ю. Азбель

© А. В. Цыб,
А. Ю. Азбель, сост., 2003
© Издательство
С.-Петербургского
университета, 2003

*Ю. М. Романенко**

ФИЛОСОФИЯ ВООБРАЖЕНИЯ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Вхождение истории в XXI в. оказалось связанным с определенными ожиданиями нового «философского поворота». Философии вообще присуще некое абсолютное вращательное движение, позволяющее ей осмыслить мир во всей его возможной целостности и полноте. Вероятно, сама мысль движется по прямой линии лишь до определенной точки, в которой вдруг происходит сдвиг в направлении какой-то иной точки. В целом, сумма всех исторических движений и направлений философского мышления складывается в некий тотальный образ, претендующий на то, чтобы быть образом самого бытия.

Известные из истории случаи философских «направлений» (рационализм и эмпиризм, «гносеологический поворот» Канта, панлогизм Гегеля, символизм Шеллинга, волюнтаризм Шопенгауэра и Ницше, другие всяческие «-измы») демонстрируют устойчивое развитие возможностей философии. Каждое направление, сложившееся в определенную традицию, связывается с тем или иным культурно-историческим контекстом и ангажементом. Так, в античности философия была «служанкой» мифа, в средние века — богословия, в Новое

Исследование проведено в рамках проекта «Основные концепции воображения в современной антропологической парадигме», поддержанного грантом Министерства образования РФ (№ ГО 2-1.1-270).

* *Романенко Юрий Михайлович* — докт. филос. наук, доц. кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ (e-mail: in_romanenko@rambler.ru)

время — экспериментальной науки, в XIX в. — литературы, в эпоху постмодернизма — искусства и т. д. Кажется, что список всех возможных «хозяек» исчерпан, но, вроде бы, на горизонте появилось новое предложение от компьютерной виртуальной реальности. Не исключено, что философия обратит внимание и на нее, совершив очередной исторический «поворот», который, на самом деле, уже начался. Но сейчас более интересно не данное частное направление, а общая картина философского ориентирования в мире. Философия предлагает свои услуги от творческого преизбытка сил. Вышеперечисленные формы и способы отношения к реальности не могут «обслужить» себя сами, будучи занятыми непосредственно своей работой и не имея возможности отрефлектировать свои основания.

Наступит ли такое время, когда философия отработает на различных службах, получит достаточный пенсион, и, наконец-то, сможет заняться сама собой? Ставить подобные вопросы может только досужая фантазия, — скажет серьезный академический коллега и будет совершенно прав. Да, действительно, оставленная на попечении себя самой, философия становится воображением как таковым. Это заключено в ее призвании, вытекающем из ее имени — «любовь к мудрости». Во времена возникновения этого имени под Мудростью понимали Образ Абсолюта, следовательно, философия, по существу, возникла как «любовь к образу». Сложнее всего, правда, понять, что такое образ в его бытии?

Данный вопрос открывает перспективу конституирования философии воображения, но не как одного из частных направлений, а как вращения философии в себе самой, благодаря чему происходит обращение мышления в бытие, т. е. устанавливается онтология как тако-

вая, являющаяся местом реализации философской свободы. Кто-то может счесть это место у-топией, против чего, пожалуй, не найдется что возразить. Мысль, оборачиваясь в себе, у-топает в образе.

Продолжая эту игру слов, можно пояснить двойной смысл названия статьи. В любом академическом выражении, сформулированном в угоду конъюнктуре, содержится свой иронический подтекст. В нашем случае словосочетание «философия воображения» следует понимать не только как внешний подход к определенной предметной области, но и, перенеся ударение, как то, что у воображения есть своя «любовь к мудрости». Соответственно этому круговому отношению, современное состояние «философии воображения» необходимо определять из природы последнего, которая состоит в непрестанном вращении разумом чувств.

И это состояние вращения воображения характеризует «со-временность» как «все-временность», объединяя в единой круговой структуре все временные модусы (прошлое, настоящее и будущее). В этом смысле следует вести речь не только о «перспективах развития», но и о «ретроспективах свития» этой загадочной познавательной способности человека, иначе говоря, можно размышлять не только о «сингулярных точках», но и о «разбегающихся галактиках» воображаемых миров. Перспективное развитие мысли возможно только из ретроспективно свитой точки настоящего.

Этот сам собою возникающий образ функционирования воображения в философии действительно соответствует ее настоящему положению («всевременной современности»), в котором к концу XX в. обозначились крайние моменты: самотождественность онто-лого-центризма (М. Хайдеггер) и «различение» (differance) де-

конструктивизма (Ж. Деррида). Не будем сейчас высказывать оценочные суждения — какая из позиций ближе к истине, достаточно той очевидности, что обе они свидетельствуют о вращательной природе воображения, одновременно указывая на его центр и периферию.

Ж.-Ф. Лиотар, предрекая в книге «Состояние постмодерна» закат современности («модерна»), так определяет роль воображения в контексте новой виртуальной эпохи: «способность сочетать между собой данные, до того несочетавшиеся, можно назвать воображением. Одно из его основных свойств — скорость». Следует уточнить, что «сочетание несочетаемого» как основное действие воображения возможно при устремлении его скорости к бесконечной, что актуально присуще только вращательному типу движения.

Доведение воображения до бесконечной скорости с диалектической точки зрения означает достижение покоя в «ставшем образе». В фольклоре не случайно возникла поговорка, что «самое быстрое — это мысль». Необходимо только прокомментировать, что свою абсолютную быстроту мысль обретает, покоясь на летящем ковре-самолете воображения. Особый вопрос: способен ли человек выдержать сверхсветовую скорость образа бытия, и если да, то какие в том польза или вред?

Если признается, что философия воображения имеет место (хотя бы и утопическое), то вполне естественно возникают вопросы о специфике соответствующей методологии и, прежде всего, о сути онтологического подхода к этой теме. Прямые ответы на подобные вопросы могут указать только на необходимые условия освещения данной проблемы. Действительно, можно постулировать, что основным вопросом онтологического исследования воображения является следующий: что есть

воображаемое как воображаемое? — по аналогии с аристотелевским онтологическим вопросом: что есть сущее как сущее? В горизонте подобного вопрошания речь о методе идет одновременно с речью о предмете. Предмет и метод здесь суть одно. Крайними моментами этого состояния являются «панметодологизм» (редуцирующийся к «инструментализму») и «аметодизм» («методологический анархизм»).

Иначе говоря, философски изучать воображение можно и нужно всеми проявившимися в истории универсальными философскими методами (диалектически, феноменологически, герменевтически, структуралистски и т. д.). Но необходимо также понимать, что сами методы возникли в результате реализации человеческой способности воображения в познании. Рефлексия внутри этого двуединого процесса является необходимым и достаточным условием онтологии воображаемого. Две возможности, сведенные к единству, *образуют* действительность. В философской традиции этот метод, имманентный своему предмету, называется спекулятивным. Его актуализация и приводит к конституированию философии воображения.

В задачи философии воображения входит прежде всего создание системы запретов, или «защитного пояса». И первым запретом можно выдвинуть отказ от сознательного планирования функций воображения, поскольку здесь его подстерегают опасности. Проекты «запрограммированного сна», «контролируемого бессознательного», «управляемой фантазии» и т. д. не могут учесть нелинейный, бифуркационный и флуктуационный характер этих процессов. Имманентное управление воображением невозможно уже потому, что именно в нем осуществляется «необратимая обращаемость»

трансцендентного и имманентного. Заранее здесь можно предугадать случайность (т. е. ошибочность) события, а не его необходимость. Поэтому актуальной задачей философии воображения в «ретроспективном» отношении является постоянная работа над исправлением ошибок прошлого. Если правильно воображено прошлое, то и образ желаемого будущего разовьется в правильном направлении вращения воображения, спонтанно и стихийно, без излишнего напряжения воли и сознания; даром, а не в вымученном бесцельном конструировании. Это касается «перспектив развития», т. е. «забегания вперед» и угадывания «на кончиках пальцев».

Если воображение правильное (вращается в правильном направлении), оно само явит то, что необходимо. Позитивным, а не только запретным принципом философии воображения является положение, которое высказал еще Гераклит: «Не чая нечаянного — не выследишь неисследимого».

В последнее время особое внимание философов привлекает категория «возможного». В Санкт-Петербургском издательстве «Алетейя» вышла целая серия книг по этой теме (*Эпштейн М. Н.* Философия возможного; *Тульчинский Г. Л.* Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности; *Гусев С. С.* Смысл возможного. Коннотационная семантика; Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков; Проективный философский словарь: Новые термины и понятия и др.). Авторы указанных проектов видят перспективы философского развития в «переходе от деконструкции к потенциации», в «обосновании поссибилизма как новой методологии гуманитарных наук».

Соглашаясь с актуальностью и перспективностью постановки данных вопросов, следует, все-таки, учесть

предупреждение М. Хайдеггера, высказанное им в работе «Преодоление метафизики», по отношению к данной категории. Цель философского мышления и воображения, согласно М. Хайдеггеру, — «беречь тайну Бытия и стоять на страже неприкосновенности Возможного». Только оно является ресурсом человеческого творчества. Чтобы этот ресурс был неисчерпаемым, следует сохранять механизм его самовозобновления. Возможность — это появление на «кончиках пальцев» ощущения вращательных флюидов неприкасаемого прикосновения к искомой цели. Только таким образом возможно философское описание воображения, не подвергаемое процедуре деконструкции самим воображением.

*О. А. Чулков**

ВООБРАЖЕНИЕ И СНОВИДЕНИЕ

«*El sueno de la razon produce monstrous*» — фабула известного офорта работы Ф. Гойи: сон разума рождает чудовищ. Разум призван к бдительности, сдерживающей навязчивые фантазмы, которые, как предполагается, немедленно овладевают сознанием человека, когда сном ослаблена цензура рассудка над чувствами и воображением. «Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно», — сказал в одном из интервью

Исследование проведено при финансовой поддержке Министерства образования РФ, грант №2-1.1-270 (руководитель проекта докт. филос. наук Ю. М. Романенко).

* *Чулков Олег Алексеевич* — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии культуры и культурологии философского факультета СПбГУ (e-mail: mirror_unltd@rambler.ru)

М. К. Мамардашвили. Во сне мы мыслим не точно (или даже точно не мыслим), и это позволяет утверждать, что во сне мы оказываемся захваченными игрой собственного воображения, результат которой представляется нам чуждым и опасным вмешательством неких сторонних сил, посягающих на суверенитет нашего рационально структурированного сознания. Тривиальность подобного рода рассуждений обеспечила успех этой сентенции, превратив художественную аллегорию в удобный аргумент в пользу незыблемых полномочий так называемого «здравого смысла». Используя данный довод, обычно забывают, что самого Гойю пугали призраки того самого вульгарного здравомыслия, которое мнит себя бдящим и всегда склонно оправдывать собственную неизобретательность чуждыми ему эксцессами творческой фантазии. Не от ночных кошмаров, а от подобных идолов обыденного сознания, закрывается он руками, приникнув головой к гравировальной доске, лежащей на его рабочем столе. Изображая самого себя, художник мыслил вполне точно, ибо его ремесло требует предельного напряжения не только воображения, но и расчетливого ума. Согласно бытовавшему тогда представлению, живопись и графика являют собой некий доступный для всех и всем понятный всеобщий язык (*idioma universal*). «Всеобщий язык» — именно так, по первоначальному замыслу Ф. Гойи, должен был называться офорт. Однако это название впоследствии показалось ему слишком дерзким, и он переименовал свой рисунок в «Сон разума», сопроводив его следующим пояснением: «Когда разум спит, фантазия в сонных грезах порождает чудовищ, но в сочетании с разумом фантазия становится матерью искусства и всех его чудесных творений».

Итак, воображение в сочетании с разумом производит не чудовищ, а чудесные творения искусства. Возвращаясь к исходному тезису Гойи, заметим теперь, что и упомянутых чудищ, как он полагает, порождает вовсе не само воображение и не сам по себе разум, но именно сон последнего. Но и бодрствующий разум вынужден считаться с возможностью своего внезапного перехода в иное состояние — состояние сна. Рациональный учет бодрствующим сознанием такого рода метаморфозы мы называем *гипнотезой* (гипотетическим положением о сне, своего рода *argumentum ad somnum*). Это предположение уже само по себе модифицирует восприятие реальности, ставя под сомнение достоверность чувственных впечатлений и проблематизируя соотношение между сном и явью. Когда в «Лекциях по истории философии» Гегель пишет о совершенном философами подвиге последовательного пробуждения и определяет философию как переход от сомнамбулизма к «наиболее бодрствующему сознанию», эти метафоры лишь обосновывают его главный тезис, гласящий, что все разумное содержание данной науки *не выдумано*, т. е. не является результатом воображения. Однако к разумному содержанию философии относится также и решение проблем, связанных с гипнотетическим воображением: «Различие между сном и бодрствованием рассматривается как один из *мучительных*, как их можно было бы назвать, вопросов, с которыми обычно обращаются к философии (и *Наполеон* обратился с этим вопросом при посещении им университета в Павии к классу идеологии, «Энциклопедия философских наук», § 398). Далее Гегель ссылается на кантовское различие объективности и субъективности представления, что едва ли проясняет дело, поскольку сновидение как таковое вообще не является представлением, т. е. не существу-

ет как нечто феноменологически данное. Согласно аналитической концепции Н. Малькольма, гипнотетическая проблема возникает только тогда, когда люди начинают *рассказывать* о своих снах друг другу. Таким образом, сновидение существует только как *факт языка*. Перефразируя известную формулу И. В. Сеченова «сон есть небывалая комбинация былых впечатлений», можно было бы сказать, что сон — это еще неизвестное сочетание уже известных слов. Проблема, однако, в том и состоит, что сам язык как конвенциональная система знаков по природе своей гипнотетичен: «язык не знание и ускользает от познания потому, что он устроен не как разум, а как сон» (В. В. Бибихин).

Язык структурирован как сон? В семиотической теории Ю. М. Лотмана возникновение паузы между внешним импульсом и реакцией на него рассматривается как ключевой момент в истории сознания. Этот временной промежуток связан с учреждением знаковой системы, нарушающей непосредственную связь психических реакций и внешних стимулов. Именно на этом этапе был запущен семиотический механизм интерпретации сновидений, превративший сон в особую сферу самодовлеющего сознания, в которой воображение пользуется несомненными привилегиями. Тартуский семиотик исходит из предположения, что архаический человек обладал гораздо большей «культурой сна» (т. е. видел сны и запоминал их гораздо более связанными). Оказываясь в мире снов, человек попадает в пространство, подобное реальному миру, но все же реальностью не являющееся. Он предполагал, что этот мир наделен определенным смыслом, но смысл этот был ему неизвестен: «это были знаки неизвестно чего, т. е. знаки в чистом виде». Значение их было неопределенным, их смысл еще предстояло

сконструировать. Начало сновидческому воображению положено семиотическими экспериментами. И хотя сон воспринимался как некое сообщение от таинственного *другого*, на самом деле это лишь пространство, которое могло быть заполнено любым толкованием, «текст ради текста». Таким образом, заключает Ю. М. Лотман, «сон — это семиотическое зеркало, и каждый видит в нем отражение *своего* языка».

Проблема в том, что толкование снов требует индивидуального, а не всеобщего языка. «Для бодрствующих, — полагал Гераклит, — существует один общий мир (*Koinos cosmos*), а из спящих каждый отворачивается в свой собственный (*idios cosmos*)». Нельзя проникнуть в чужой сон, это язык для одного человека. Вспомним один из ключевых сюжетов *«Книги пророка Даниила»*: царь Навуходоносор требует от своих халдеев (профессиональных снотолкователей), чтобы они восстановили позабытый им сон. «Слово отступило от меня, — заявляет он им, — *вы* расскажите мне [мой] сон и значение его». Чтобы заполнить лакуны собственного воображения он тоже взывает к *«idioma universal»*. Но это задача не для толкователя, а для визионера: навуходоносоров сон является Даниилу во сне, в *«ночном видении»*. Для обнаружения нужной комбинации терминов всеобщего языка необходимо обладать тем же гипнотетическим опытом.

Вместе с тем необходимость языковой коммуникации заставляет разрабатывать общие стратегии онейрокритики, приписывающие определенным образам сна универсальную культурную значимость. Происходит смещение функций: сон, именно в силу тех качеств, которые делали его неудобным для нужд коммуникации между людьми, переходит в область сакрального и представля-

ется теперь неким привилегированным способом общения с богами и источником мистического вдохновения. Наряду с общими для всех культур снами-заботами и снами-исполнениями желаний, появляются и другие типы сновидений, эксплицитное содержание которых обусловлено локальными культурными стереотипами. Примечательно свидетельство одного знахаря, признавшегося К. Г. Юнгу в том, что он больше не видит снов, ибо на их место теперь заступила фигура окружного комиссара. «Как только в эту страну пришли англичане, нам больше не снятся сны, — заявил он, — комиссар знает все о войне и болезнях и о том, где нам необходимо жить». Таким образом, не только выбор той или иной стратегии истолкования, но и природа самого сновидения подчинена жесткой культурной детерминации: вместо порожденных сном «чудовищ» тут же возникает образ окружного комиссара.

*Ю. А. Бородина**

ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ ВООБРАЖЕНИЯ

Одна из основных характеристик воображения как познавательной способности заключается в его несводимости ни к чувственности, ни к рассудку (мышлению). Данную черту отмечали философы античности, а при исследовании способности воображения и И. Кант. Вместе с тем отмечалось и то, что воображение является неким опосредующим звеном между чувственностью и мышлением, и представляет собой первую ступень познания. Так можно в общем охарактеризовать гносеологический статус способности воображения.

Наш тезис заключается в следующем: если в процессе познания воображение служит посредником между чувственностью и мышлением, то вне его (и до него) оно некоторым образом оказывается посредником между миром и познанием. Воображение предшествует познанию и в гносеологическом (так как связано с производством предметов познания), и в онтологическом смыслах (отсылает к действительности, реальности). Этот тезис можно проиллюстрировать на примере философии Канта.

Новоевропейская философия исходит из понимания человека как автономного субъекта, свободного в своих актах деятельности и мышления. Человеческий разум подобен божественному и постигает вещи ноуменально, т. е. само познание является порождением объектов. Но понятая таким образом интеллектуальная интуиция не может быть человеческой способностью: не человек, а Бог творит вещи (феномены). Кантовская критика разума заключается прежде всего в определении его как *человеческой* способности: разум не творит вещи, он нуждается в их существовании, но разум производит (воспроизводит) предметы познания. Последние представляют собой соединение чувственного и мыслимого компонентов — продукт деятельности (активности) самого познающего субъекта. Таким образом, предмет как предмет познания производится человеком и существует только для человека, но, в то же время, он есть явление. Опыт характеризуется не только активностью созерца-

* *Бородина Юлия Александровна* — аспирантка кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ (e-mail: barabanspb@rbcmail.ru)

ния и мышления, но и открытостью сущему: производство предмета познания касается формы (в том числе и формы созерцания). Материя же этого предмета отсылает нас к действительности, которая служит основанием бытийности феномена: это — некий неразложимый остаток, не сводимый к формам созерцания. Отсюда двойственность в определении чувственности: Кант характеризует ее и как восприимчивость, и как способность представления. Иными словами, с одной стороны, он различает вещь и предмет познания, с другой — чувственный и мыслимый компоненты предмета познания. Между составляющими обеих пар не может быть прямого соответствия и непосредственного отношения, но их «исходное» единство — условие возможности познания (хотя и в различном отношении).

Относительно предмета познания Кант выражается довольно определенно: возможность соединения чувственного и мыслимого компонентов связана с деятельностью продуктивного воображения. В соответствии с априорными правилами трансцендентальная схема осуществляет синтез чувственного многообразия в эмпирическое наглядное представление, благодаря чему последнее может быть воспринято и подведено под какую-либо категорию. Другими словами, схема — условие и чувственности, и применимости категорий, а самодеятельность воображения является производством предметов познания. Схема представляет собой некое удвоение — «изображение» предмета *до* и *для* его восприятия и мышления о нем.

Получается, что трансцендентальная схема служит точкой (местом) перехода: соединяя разнородные и максимально разведенные моменты (чувственное многообразие и категории), схема трансформирует их в компоненты предмета познания (наглядное представление и понятие). В отличие от наглядного представления, которое есть продукт деятельности познающего субъекта, чувственное многообразие есть результат восприимчивости чувственности, воздействия вещи на нас в самом общем плане. Можно сказать, что здесь познающий субъект соприкасается с тем, благодаря чему мы можем говорить о вещи как о феномене. Следовательно, синтез чувственного многообразия есть также и точка (место) соприкосновения вещи и предмета познания. Этим «местом» является трансцендентальная схема, которая при этом существует только в мышлении. Благодаря воображению (способности создавать такого рода идеальные объекты) оказывается возможным схватывание неразложимых целостностей, преобразование их в соответствии с категориями в предметы познания, а затем — вписывание их в систему знания.

Таким образом, воображение оказывается посредником и между разумом и чувственностью, и между миром и мышлением вообще, т. е. является условием возможности познания. Но если в первом случае это условие связано со структурой человеческого способа познания, то во втором речь идет о возможности опосредованного отношения человека к миру и, в то же время, о возможности жить и действовать в мире, из которого человек «выключен» в силу характера своего мышления. Благодаря особенностям воображения и его способа работы произведенные с его помощью объекты, с одной стороны, являются именно произведениями, с другой — они онтологически укоренены (возможно, поэтому Кант еще называет их воспроизведениями). Последнее позволяет говорить об онтологическом статусе способности воображения.

*М. Н. Щербина, Г. А. Орлова, Н. Н. Семчук**

ФЕНОМЕН ИЗБЫТОЧНЫХ ЗНАНИЙ

Первая реакция на утверждение, вынесенное в название статьи, обычно резко негативная. Действительно, разве могут быть лишними знания, которыми владеет человек? Ответ может быть только один — конечно же, нет. Однако если речь пойдет не об усвоенных знаниях, но о тех, которые еще только предстоит получить, ситуация окажется значительно более сложной.

Всю совокупность информации по отраслям науки и практики, которые накопило человечество, можно представить в виде бесконечного множества P_n (оно не может рассматриваться как конечное, поскольку объективно каждый новый отрезок времени увеличивает общую сумму знаний). Отсюда следует, что каждый элемент этого множества (например, P_1 — физика, P_2 — химия, P_3 — математика и т. п.) в свою очередь имеет бесконечные подмножества V в форме конкретных знаний в области обозначенных отраслей, например, $V_1 \subset P_1$ — масса электрона; $V_2 \subset P_1$ — спин электрона; $V_3 \subset P_1$ — квант света и т. п. Подобное структурирование позволит нам проанализировать возможные варианты накопления у личности знаний, умений и навыков. Рассмотрим экстремальные позиции по основным тенденциям. Поскольку экстремальное значение непрерывной функции $f(x)$ является ее максимумом или минимумом, выясним важнейшие сочетания между элементами множества Pn и элементами каждого подмножества $V_{1-\infty} \subset P_{1-\infty}$ в

* *Щербина Марина Николаевна, Орлова Г. А., Семчук Н. Н.* — аспиранты Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого (e-mail: snn@novsu.ac.ru)

этих точках. При бесконечно большом количестве всех возможных вариантов четыре находятся в экстремальных позициях:

1. $\bigcup_{n=1}^{\infty} P_n$. при условии $V = x$, где x — минимально возможная величина; символом $\bigcup_{n=1}^{\infty}$ обозначена совокупность всех возможных элементов множества P.

В данном случае будет иметь место тенденция получения поверхностных знаний (в экстремуме при $x = 1$ только одного формализованного фрагмента информации) по каждому элементу множества P_n отраслей науки и практики, накопленного человечеством. В итоге обучаемый не будет знать практически ничего обо всем.

2. $V_{1\to\infty}$, при условии $P = x$, где x — минимально возможная величина. Символом $V_{1\to\infty}$ обозначена совокупность всех возможных элементов подмножества V.

Второй вариант предполагает усвоение всей информации, имеющейся на данный момент времени, по ограниченному количеству дисциплин (в экстремуме — какой-либо одной). В результате индивидуум будет неспособен к нормальной жизни в сообществе, поскольку он не будет владеть элементарными знаниями, умениями и навыками, которые необходимы для взаимодействия с окружающим миром.

3–4. Возможны еще два иррациональных варианта: полное усвоение информации по совокупности всех знаний человечества ($\cup V_{1-\infty} \supset P_{1-\infty}$) и абсолютное незнание информации по совокупности всех знаний человечества ($\cup V_n \supset P_n$, где $n = 0$).

Следует отметить, что все четыре варианта являются недостижимыми для индивидуума, способного к обучению. Первые три — по причине ограниченности физических и психических возможностей человека, четвер-

тый — по физиологической обусловленности к непроизвольному формированию рефлексов, которые лежат в основе процесса обучения.

Поскольку экстремальные варианты непродуктивны и просто невозможны, именно оптимизация сочетания количества предметов и содержания образования по каждому из них является одним из важнейших компонентов образовательного процесса. Рассмотрим возможные пути его оптимизации с целью максимального развития способностей личности.

Индивидуум обладает определенным множеством $\{A; B; C; \ldots Z.\}$ способностей. По своей значимости, приоритетности, актуальности, возможности развития и т. д., все способности можно ранжировать в несколько дискретных рядов неравенств:

$A > XB > XC > \cdots > XZ;$
$YB > YZ > YC > \cdots > YA;$
$\ldots$
$ZC > ZA > ZB > \cdots > ZZ,$

где, например, $X[_]$ — приоритетность для личности, $Y[_]$ — актуальность для общества, $Z[_]$ — возможность совершенствования в конкретных социально-экономических условиях и т. п. При этом в качестве аксиомы следует признать невозможность равномерного развития всех способностей одновременно. Кроме того, приоритетность развития каких-либо способностей личности может изменяться в течение жизни в зависимости от различных причин как объективного, так и субъективного характера. Идеальным вариантом востребованности обществом способностей личности можно считать совпадение структуры рядов неравенств по конкретным параметрам (в частности, приоритетности для личности и актуальности для общества):

$A > XB > XC > \cdots > XZ;$
$YA > YB > YC > \cdots > YZ;$
$\ldots$
$ZA > ZB > ZC > \cdots > ZZ.$

Развитие комплекса способностей происходит в конкретных условиях жизни, которые, в конечном счете, и оказывают влияние на формирование личности. Рассмотрим несколько вариантов влияния условий на возможность развития способностей личности. В качестве исходных данных построения модели процесса формирования, например, способности «A» используем ограниченное (скажем, 10) количество индивидуумов. Предположим, что все участники виртуального эксперимента обладают различным потенциалом по одной и той же способности $A_1 < A_2 < A_3 < \ldots A_n$. Примем размер $A_1 = 1,0$. Выберем в качестве величины шага количественного возрастания по градиенту способности «A» каждого последующего участника виртуального эксперимента размер $0,1A_1$:

$A_1,$
$A_2 = A_1 + 0,1A_1;$
$A_3 = A_2 + 0,1A_1$ (т. е. $A_1 + 0,2A_1$);
$\ldots$
$A_n = A_{(n-1)} + 0,1A_1$ (в данном случае $A_{10} = A_1 + 0,9A_1$).

Таким образом, диапазон изменения потенциальных возможностей для развития способности «A» у участников эксперимента будет колебаться от 1,0 до 1,9.

Вариант 1. Ко всем участниками виртуального эксперимента будут предъявлены одинаковые требования приоритетности по развитию данной способности «A» на среднем для коллектива уровне $((A_1 + A_2 + \ldots A_{10})/10 = 1{,}45)$, который согласно существующим кри-

териям приравняем к максимально возможной, т. е. к отличной (5 баллов), отметке.

В результате, мы получим следующую картину — только два участника (№ 5, потенциальная возможность которого для развития способности «A» составляет 1,4 и № 6, соответственно, — 1,5) будут находиться в режиме выполнения требований программы эксперимента, близком к оптимальному. Еще несколько участников (№ 4 и № 7) будут находиться в зоне относительного комфорта и незначительного расхождения индивидуальных возможностей в развитии способности «A» и предъявляемыми программой требованиями. Чем дальше от «золотой середины» в рейтинге располагаются участники, тем большие проблемы будут возникать у них при выполнении программы развития способности «A». Для одних (№ 1 и № 2) требования программы будут трудно выполнимы или вовсе недоступны. Причины могут быть самые разные, в том числе и степени приоритетности для личности $X[A]$, если, например, наиболее значимой для данных учеников являются способности «Y» и «Z», а не «A» (при $Y >> XA$ и $Z >> XA$). Для других (например, № 9 и № 10) дисбаланс возможностей и требований обернется сильным тормозом для реализации индивидуального потенциала в развитии данной способности «A», которая как раз и является приоритетной.

Вариант 2. К участникам эксперимента предъявляются дифференцированные требования при выполнении программы. Однако особенность их состоит в том, что они дифференцированы не только ниже уровня 5 (отлично), что на практике представлено отметками 2, 3 и 4 балла. В данном случае дифференцируются также и требования выше отметки 5 (отлично) по градации 5,1; 5,2... 5,9. При этом общая картина соотношения между

возможностями участников виртуального эксперимента и предъявляемыми к ним требованиям по развитию способности несколько видоизменится. Особо следует отметить, что сохраняется прежний средний уровень требований приоритетности ($A = 1,45$) по развитию данной способности «A», который согласно существующим критериям приравнивается к отличной (5 баллов) отметке.

В результате проведенных изменений для каждого участника эксперимента, имеющего повышенный потенциал по развитию данной способности «A», появляется мотивация к активной деятельности благодаря достойной отметке (от 5,1 до 5,9) более высоких достижений.

Вариант 3. Уменьшение объема информации и снижение уровня его сложности с одновременным введением дифференцированной оценки достижений, которые превышают требования программы на уровне отметки 5 баллов, приведет к увеличению количества учащихся, для которых будет доступен уровень отметки 5,0. Вместе с тем для учащихся, возможности которых в развитии данной способности превышают средний уровень, сохраняется мотивация для самосовершенствования, так как их достижения будут оцениваться в пределах от 5,1 до 5,9 балла. Если принять во внимание, что снижение объема и сложности материала, необходимого для обязательного усвоения учащимися, будет проведено по многим предметам школьной программы, то в связи с этим появятся дополнительные возможности в развитии приоритетных для личности способностей.

Самым сложным моментом предлагаемых изменений является определение оптимального объема содержания образования по предмету, необходимого для получения отметки 5,0 баллов, и достаточного для формирования гармонично развитой личности. Основным критерием

объема знаний, умений и навыков по предмету должен быть принцип их востребованности в процессе реальной жизни. Одним из вариантов формирования содержания образования может быть определение остаточных знаний по предметам образовательного стандарта среднего общеобразовательного учебного заведения у специалистов с высшим образованием.

*А. Б. Паткуль**

О РАЗЛИЧИИ ФИЛОСОФСКОГО И НЕФИЛОСОФСКОГО ПОНЯТИЙ НАУЧНОСТИ

Настоящее сообщение имеет своей целью обозначить в первом приближении и абстрактном виде различие, которое, с одной стороны, должно способствовать выявлению особого направления философского исследования, но, с другой стороны, может быть конкретизировано только посредством осуществления такового. Ввиду последнего обстоятельства извинительным может служить предварительный и абстрактный вид названного различия: только действительные результаты, полученные благодаря исследованиям, исходившим из этого различия, смогут продемонстрировать, было ли оно действенным или нет. Необходимость ввести и осмыслить различие, о котором здесь будет идти речь, обусловлена самим проблематическим положением современной философской работы. Говоря определеннее, оно связано с неясностью относительно того, в какой *форме* может и должна теперь осуществляться философия в собственном смысле.

* *Паткуль Андрей Борисович* — ассистент кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ (e-mail: patkul@AP10421.spb.edu

Фактически для философии в ее нынешних попытках самоопределения становится проблематичным следующее: может ли она сохранять ту форму, которая издавна считалась совершенным образом соответствующей философии с ее предельными задачами, а именно, форму науки. Последняя оказывается чем-то, более всего препятствующим подлинному претворению в действительность существа философии в ее современной ситуации. Вследствие ограниченности названной формой философия теряет возможность подступиться к тому, что упреждает предмет любой возможной науки, что в своем бытии есть до какой бы то ни было науки и, наконец, что посредством научной формы непозволительно упрощается и искажается, не соответствуя из-за этого уровню самой философии.

Впрочем, имеет место и обратный ход. Философия как таковая рассматривается в качестве того, что не достигает уровня науки и не соответствует ему. И дело теперь уже не в том, что философия, как это было принято прежде, считается пока и все еще не достигшей уровня науки. Философия теперь берется ни как пока-еще-не-наука, ни как одна-из-наук, ни как сверх-наука. Она не только не призвана стать наукой, но и никогда не была направлена в своем становлении на то, чтобы таковою стать. Философия так и не достигла идеала научности, но и сам идеал этот изначально является для нее недостижимым; прежде всего, потому, что она не нуждается в том, чтобы к нему обращаться и его достигать.

Из очерченной вкратце проблематичности научной

формы философии делаются, правда, противоположные выводы. Во-первых, в случае, когда ненаучность философии рассматривается как ее достоинство, и на этом основании удерживается неустранимое различие между философией и наукой, речь заходит о том, что не только философия не может быть подведена под определение науки, т. е. не может иметь научной формы, но и обе они — философия и наука — вообще не имеют того общего, ввиду чего они могли бы быть сопоставлены. А в силу этого наука не должна становиться ни меркой существенности философской работы с ее собственными средствами и задачами, ни формой этой работы, даже если бы она принималась лишь как одна из ее возможных форм. Во-вторых, в случае, когда за образец и меру отношения к существующему берутся фактически существующие науки либо философии вообще отказывается в серьезности и основательности отношения к ее собственному предмету, и тогда она начинает рассматриваться как совершенно произвольная, а с точки зрения данных наук, и вовсе дилетантская деятельность, к тому же совершенно беспредметная, либо все-таки предпринимаются попытки, направленные на то, чтобы хоть как-то обосновать право философии на существование, если не путем доведения ее до уровня науки, т. е. до уровня фактических наук, что, как выяснилось, не возможно, то, по крайней мере, за счет того, что философия начинает пониматься как деятельность по обслуживанию этих наук.

Но все подобные выводы, несмотря на значительное расхождение в своем содержании, основываются на одной исходной оппозиции, заранее определяющей сущность как философии, так и науки. Эту оппозицию можно было бы обозначить в качестве *оппозиции принципов сциентизма и антисциентизма.* При этом следует учитывать, что в рассматриваемом случае их противоположность берется в узком смысле. А именно, она применяется для обозначения исходных принципов понимания философии, оценки ее существа как научного или ненаучного. Что отличает ее от оппозиции общих словарных значений этих двух понятий? Но, на наш взгляд, как раз оппозиция принципов сциентизма и антисциентизма, если она берется как исходная и наиболее фундаментальная для осмысления сущности философского дела, является *некорректной.*

В целях подобного осмысления следует, скорее, *исходить* из другого различия, которое нам и хотелось бы здесь обозначить, — *из различия философского и нефилософского понятий научности.*

Дело в том, что решение о соотношении философии и науки, основанное исключительно на противоположности сциентизма и антисциентизма, в пользу какой стороны оно ни было бы принято, не берет в расчет того, *что* есть наука, т. е. не спрашивает о сущности науки, о ее научности, когда рассматривает таковую в качестве возможного определения философии. В каждом случае научность есть нечто заранее известное, а, стало быть, не требующее особого разбирательства. Если спросить, откуда происходит подобная известность научного при попытках соотнести философию с определением научности, то ответ будет достаточно простым: ее исток — в неоспоримости факта существования и функционирования частных позитивных наук. Именно их примерность служит здесь меркой для определения существа науки как таковой. Но в этом случае понятие научности должно рассматриваться лишь как отвлечение от фактически существующих частных наук. Это понятие есть аб-

стракция научности. Но именно подобная абстракция от доказавших свое право на существование частных наук применяется всякий раз, когда спор заходит о том, может или нет философия иметь научную форму. Такое заранее принимаемое как само собой разумеющееся понятие науки, отвлеченное от фактически существующих частных наук, т. е. наук нефилософских, следует обозначить как *нефилософское понятие научности*.

Но решение относительно возможности научной формы философии возможно лишь на основании *собственно философского понятия научности*, т. е. такого понятия ее, которое было бы введено и обосновано, исходя из потребностей самой философии, а не навязывалось бы ей извне, из еще только подлежащего философской проработке фактического. Иными словами, лишь сама философия может и должна решать, быть ей или не быть научной. Философское понятие научности не может быть достигнуто путем отвлечения, но должно быть получено посредством сущностного усмотрения того, что должно пониматься под наукой в применении к философии, поскольку она ни в каком отношении не может быть понята, ни исходя из какой-либо частной науки, ни исходя из их совокупности.

Предварительно можно утверждать, что условием образования философского понятия научности должно служить независимое от какого бы то ни было наперед принятого содержания и осуществляемое только в рамках самой философии выяснение того, что именно составляет характерность:

— собственного предметного или, по крайней мере, проблемного поля философии;

— собственных средств разработки своего предметного (проблемного) поля философии;

— собственных условий, при которых может соответствующим образом быть осуществлена разработка философской предметности философскими средствами.

Вероятно, философское понятие научности будет иметь черты как сходные с некоторыми чертами нефилософского понятия научности (как, например, требование постигать свой предмет в понятии, методичность и т. д.), так и различные от них черты (скажем, невозможность верифицируемости); что во избежание путаницы будет требовать каждый раз прояснять характерное каждой из выделенных черт в обоих случаях, особенно там, где номинально они будут совпадать (например, отличие характера философских и нефилософских понятий).

Вероятно также, что оба — и философское, и нефилософское — понятия научности суть модификации одного и того же понятия научности как таковой, данного всегда в определенной перспективе. В этом смысле оба они являются частными случаями этого общего понятия, что и обусловливает их частичное сходство. Но при этом философское понятие научности имеет преимущество перед нефилософским в том, что оно не является абстракцией, а есть то определенное, что открывает путь к всеобщему содержанию понятия научности: от философски введенного понятия научности, примененного изначально к философии, оказывается мыслимым переход к философско-научной разработке понятия научности как таковой.

*Е. Э. Сурова**

СЕРИАЛЬНОСТЬ КАК ЦЕННОСТНАЯ МОДЕЛЬ

Современная эпоха как время глобальных преобразований и формирования единого коммуникативного пространства произвела новую систему ценностных моделей, среди которых сериальность заняла важное место в своей устремленности к стандартизации культуры. Разрушение классической ценностной модели знаменовалось переходом в самоидентификации индивида с позиции «Я» к позиции «Мы». Для прояснения вопросов формирования новой нормативности стоит обратиться к проблематике, которая выявляет бытийственный статус носителя данной стереотипности, характеризуемой гибкостью границ и принадлежностью к небольшой самоорганизующейся группе. В рамках идентичности данного сообщества ценностная система, вопреки остальным социокультурным и экономическим тенденциям, исключила возможность существования единого «глобального» мирового стандарта, но также снизила значение позиции исключительности. В противоположность таким крайним позициям была сформирована нормативная среда для сравнительно небольших самоорганизующихся групп, причем с потенциальной возможностью изменения модели идентичности вместе со сменой сообщества.

Исследование осуществлено при финансовой поддержке Минпромнауки РФ, программа «Гранты президента РФ для молодых кандидатов наук», грант № МК-1324.2003.06

* *Сурова Екатерина Эдуардовна* — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии культуры и культурологии философского факультета СПбГУ

Этому способствовал прогресс в области промышленного производства.

В современной культуре процесс производства привел к предельному изобилию вещей. «Насыщение» создало прецедент тиражированности, множественности и сериальности. Многократное воспроизводство образа отразило ситуацию глобальной стандартизации, свойственной мировой культуре в целом. Ритмичность в повторяемости образа породила новую динамическую ситуацию, где с необходимостью возникла потребность переосмысления позиции вещи, овладения ее новыми значениями, не свойственными единичной модели. Здесь проступил и ярко выраженный интерес к утилю и отходам, которые представляют символическое «умирание». Такая «смерть» обрела фиксированные позиции «экспонирования», где вещь непригодная оказалась принадлежащей потустороннему миру, где позиция Собственного получила доступ к образу Чуждого. Экспонат соразмерен вечности, он «умерщвлен» логикой выставочного пространства, вне которого представляет ненужный «хлам». Выброшенное за рамки интерпретативного ряда становится мусором, который выполняет роль «сакральной жертвы». В связи с этим выставка/склад и свалка представили в этом ракурсе равновесие Порядка и Хаоса. Множественность предметов, наполняющих данные варианты пространственной развернутости, представляет гармоническую коммуникативную связанность. В противоположность этому единичная «умерщвленная» вещь предстала пустой формой Самости, открытой для интерпретации как способа ее заполнить недостающим смыслом.

Европейская ценностная модель базировалась, прежде всего, на соразмерной различенности, где «свобода,

равенство и братство» предполагали вычленение единичного как Самостной позиции. Просвещенческая позиция основывалась на доминанте «сотворенности», что последовательно отсылало к «рукотворности». Позиция человека как творца, во всем разнообразии его деятельности, производила бесконечный ряд единичностей, в этом процессе образующих целостность, претендующих, в конечном счете, на единственность и осмысленность. Сами поиски смысла в данной ситуации были индивидуальны и относились к разряду «вечных устремлений», достойных внимания общества. Таким образом, в результате единичность и осмысленность вещи выявила множественность позиций Самостности, где автор выступал вне рамок функциональности, а также этико-эстетических параметров самого произведения. Позиция вещи в силу этого исключила ее самоценность, что привело к парадоксу: автор производил на свет нечто, лишенное ценности, но обладающее определенным значением. Так, ценность произведения, имеющего форму «чистого листа», могла апеллировать к позиции потенциального, что делало и ее лишь возможной, но отнюдь не обязательной, поэтому ряд «упрощенных» произведений искусства оказывался востребованным только в пространстве выставки, по окончании которой мог быть уничтожен. Такой «шедевр» не допускал самоценность, становясь «одним из», неким посредником смысла, «логограммой», способствующей прочтению иероглифа вечности.

Сама творческая деятельность в плане создания концептуального пространства зачастую также не была отчетливо выражена, поскольку минимум усилий по созданию шедевра входил в противоречие с позицией мастерства, обращаясь, скорее, к интерпретативной фор-

ме и привлечению контекста. Произведение как вещь в такой перспективе обезличивалось, поскольку значимой оказывалась сама позиция «вещности», не требующая формального разворачивания. Вещь интериоризовалась, выступая, некоторым образом, выраженной моделью «Ding-an-sich» (вещи-в-себе). Но «невыраженное» уже не рассматривалось в связи с этим как невыразимое, поскольку не требовало строгой привязанности к единичному объекту. Здесь принцип «различения и повторения» являл себя в должном объеме, где принадлежность к «группе» вещей задавала осмысленность ситуации. Имя вещи оказалось невостребованным, замещаясь «групповым», или же обращаясь к имени производителя/автора, тяготеющего к знаку или «брэнду».

Обращение к групповому имени вещи, производящему процессуальное следование подобий, создает прецедент сериальности. Сериальность как множественность несет смерть вещи как уникальной единичности. В этом следовании одного за другим совершается некое подобие цикличности жизни, где, умирая в одной форме, Самость возрождается в новой. При этом возникает преемственность, где одно вытекает из другого, где текучесть не приносит изменчивости. В противоположность соперничеству в единичном, серийная вещь сопричастна прошлому и будущему. Она пассивна, поскольку не выражена в форме исключительного. Но при этом сериальность устремляется к тавтологии, где значимой становится ритмичность повтора, создающая ценность стандарта. Последний, в свою очередь, представляет идеальную модель и воплощает цель, к которой и обращен сам процесс созидания.

Стандарт оказывается устойчив в силу своей функциональной отлаженности. Он являет предел, за ко-

торым просматривается инобытие. Устремленность к смерти, присущая современным вещам, заложена уже в самом процессе производства, где и возникает потребность в создании недолговечных вещей, поскольку в силу непрерывной взаимозаменяемости их бытийственный статус слишком низок. Серийные вещи оказываются маргинальны бытию, так как, в конечном итоге, призваны «освободить место», обладающее самостоятельной ценностью в современной индустриальной культуре. Сам топос присутствия представляет точку отсчета для динамики сериальности и вызывает достаточно большой интерес. Так, путешествующий в современном культурном пространстве индивид вполне подготовлен к встрече с раритетами. Попадая на землю «Древнего Египта», он знает, что его ждет. Поэтому в его задачу входит по большей части сама актуализация присутствия. «Я притронулся к святыням, которым пять тысяч лет» — вот установка, которую необходимо воплотить. В данном случае современный турист или «посетитель» принимает единичную вещь как данность в сериальности туров. Объект, принадлежащий истории, объект единичный, выпадает из обыденной процессуальности, которая актуализирована в повседневности индивида в силу связанности его Самости с Чуждым. И наоборот, смена вещей, составляющих «окрестности» человека как буферную зону в его отношениях с миром, задает изменчивость реакции на происходящие события, сохраняя формальные признаки устойчивого стереотипа. Здесь кратковременность присутствия оказывается неизбежной как для вещи, так и для самого индивида, находящего себя в потоке вечной трансформации образов.

Таким образом, основным свойством серийной вещи

становится ее временность, поскольку требует смены топосов, поэтому в современной культуре мусор, лишенный динамики перемещения, выступает сугубо обесцененным, принадлежащим профанному и неструктурированному пространству свалки, противостоящей кладбищу как означенному небытию. «Отбросы» удалены из культурной памяти, это вещи, пережившие свое время, свой культурный контекст. В отличие от свалки, кладбище предстает собранием сакрализованных раритетов, что в современной ситуации воплощается и в «мертвом» культурно-историческом пространстве туристического паломничества. Следовательно, территория свалки, кладбища, исторического заповедника представляет одно и то же пространство, существующее как оппозиция чистого и нечистого, высокого и низкого, сакрального и профанного, но при этом территории различаются по динамике «посещений». Как писала замечательная исследовательница-антрополог М. Дуглас в своей книге «Чистота и опасность»: «Нечистота или грязь, — это то, чего не должно быть, если надо сохранить образец»[1]. При этом, человеческое бытие образуется на границе между «чистым» и «нечистым», которые вместе представляют собой запретное, Чуждое. Более того, сферы «священного» и «обыденного» достаточно часто переплетаются, поскольку, в нашем понимании, с одной стороны, мир требует порядка, но, с другой стороны, все существующее не может быть интерпретировано однозначно. Вместе с тем мусор как «нечистое» заключает в себе потенциал сакрального, что отсылает нас к понятию «сакральная жертва». Поэтому упорядоченность экспонирования мусора создает образный ряд, в котором исключение предмета из мира функционально связанных вещей задает ему ритуальную значимость же-

ста, но за рамками структуры превращает обратно в хлам. Этот жест провоцирует появление экзистенциального ряда, в котором акт «отброшенности» заставляет вспомнить о мифологеме старости, о том семиотическом статусе, который приписывался старым вещам, где они оказывались представлены как медиаторы, осуществляющие связь с миром мертвых. Поэтому концептуальность современной культуры презентует зрителю мистерию Сущего.

Кроме окончательного результата, проявляющегося в отчуждении вещи, присутствует также заведомо заданная ограниченность функционирования предмета во времени. Если для архаической культуры одеяние дополняет телесность и дается лишь однажды, а изменение в одежде связывается со значительным событием обрядовой деятельности, то индивид сегодня стремится к постоянным трансформациям собственной внешней формы, становясь особой «вещью-для-себя». Одинаковость отдельных предметов у различных людей отнюдь при этом не смущает. Скорее наоборот, привлекает возможностью воплотить «притяжение-отталкивание» как некий вариант коммуникативного акта. Сам прецедент «модного» еще раз подчеркивает превращение самости, переход от позиции Я к Мы. Но кроме модного заполнения пространства вокруг собственного образа возникает и система нормативности, которая предполагает необходимость использования определенного набора вещей как для отдельной группы, так и для общества в целом. Так, трудно представить современный дом без холодильника и телевизора, которые воспроизводят саму жизнь индивида в рамках насыщения противоположного вида «пищей». Еще совсем недавно покупка такого «предмета быта» претендовала на уникальность. Вещь должна была функционировать если не бесконечно, то весьма длительное время. Сейчас произошел переход к предметам «быстрого потребления». Их производство само подталкивает к варианту «одноразовости», поскольку отсутствует дефицит на рынке данных товаров, а рост производства нуждается в сбыте. Как писал Ж. Бодрийяр: «В Соединенных Штатах основные вещи — машина, холодильник — в тенденции имеют заранее исчисленный и предписанный срок службы около года (для телевизора — три года, для квартиры — несколько больше). В конечном счете социальные нормы «стэндинга» создают круговорот вещей со все более коротким циклом: далеко не тождественный циклам природы, хотя порой и совпадающий любопытным образом со старыми сезонными циклами, этот новейший цикл и необходимость ему подчиняться образуют сегодня подлинную модель американского гражданина»[2]. Отождествленность индивида с мимолетным образом вещи весьма симптоматична. Она воплощает исчезновение уникальности, превращая человека в одного из персонажей сериала, роли в котором бесконечны, а актеры меняются. Мода на роль и маску в этом случае превращаются в единое выражение Самости, где «вторичная серийность образует моду»[3].

Ритм и динамика современной жизни вызывают формирование новых ценностных моделей, ориентированных на «поверхностный эффект». Происходит многоплановое изменение форм фиксации опыта, когда объемность визуального и аккустического сохранения информации трансформирует внешние формы восприятия. Так, фотообраз предстает вещью-зеркалом, в котором мир отчужден от человека. Но при этом тиражирование образов уничтожает значимость оригинала, множит «поверхности» вещей мира и дефрагментиру-

ет память индивида. Идентификация посредством фотографии делает более легким и стремительным переход к Другому, отчуждая Собственное. Это происходит постольку, поскольку фотоизображение не воспринимается как «отличное от» собственного образа, и, таким образом, теряет референта. При этом вне возможности соотнесения с Другим множественность «Я» устремляется к динамике производства Я-образов, что делает процесс бесконечным. Сериальность Я-образа превращает его в одну из вещей мира. При этом возникает возможность постоянного замещения позиций, где Самость обретает динамику смены топосов Я.

[1] *Дуглас М.* Чистота и опасность.М., 2000. С. 71.
[2] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М., 1995. С. 152.
[3] Там же. С. 118

*А. О. Сотников**

ДИАЛЕКТИКА МАРГИНАЛЬНОГО И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО НАЧАЛ В МИФИЧЕСКОМ ОПЫТЕ

Проблема опыта — одна из центральных проблем в онтологии. Здесь рассматриваются отношения между

Исследование проведено в рамках проекта «Основные концепции воображения в современной антропологической парадигме», поддержано грантом Министерства образования РФ (№ Г02-1.1-270).

* *Сотников Антон Олегович* — соискатель кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ (email: solanbo@mail.ru)

обыденной, маргинальной и трансцендентальной формами опыта. Фактура различных видов опыта является достоянием специальных дисциплин (фактура физического и химического опыта является достоянием именно физики и химии, а не философии). Специфика онтологического подхода показана в работе Лосева «Самое само». В ней доказывается, что *вещь не может быть определена через свои свойства, через «материю» (структуру), «форму», (организацию), а также их синтез. Явление вещи для сознания ничем не может быть опосредовано, и ни на что другое не может быть разложено или сведено.* Если нужно посмотреть на структуру и организацию опыта, следует обратиться к специальным дисциплинам, если же нужно обратиться к самому опыту, то поможет только философия.

Отсутствие критериев различения между маргинальным и трансцендентальным опытом влечет за собой невозможность давать экспертные оценки в области религии, антропологии и компаративистики (отличить духовный поиск от помешательства), а также невозможность понять опыт повседневности.

Современные исследования в таких областях, как психология восприятия (Дж. Гибсон), теория живых систем в кибернетике (Г. Бейтсон и У. Матурана), микробиология (К. Перт), подтверждают давно известную в философии позицию, согласно которой:

— опыт ничем не опосредуется, он прост и неразложим;

— опыт тождествен самой жизни человека. Понятие же жизни совпадает с определением разума;

— опыт предшествует любым объяснениям и интерпретациям.

Таким образом, обыденный, маргинальный транс-

цендентальный предикаты могут быть соотнесены только с живым носителем опыта.

Начать рассуждение можно с библейского мифа о грехопадении. Внимание интерпретаторов обычно приковывает злосчастное яблоко, между тем Адам и Ева сделали нечто более фатальное, нежели угрызение запретного плода: они решили ***укрыться от Бога.*** В этом действии совершилось и отпадение, и изгнание из рая. Человек-то был создан богоподобным, поэтому, «выразив намерение», Адам и Ева получили «искомый» результат.

Но каким способом можно отделиться от единственного источника бытия? По-видимому, тем же самым, каким и сегодня человек отделяет себя от реальных вещей: машина интерпретации (система признаков и образов) убивает предмет. Связь с творцом — сущность творения и как всякая сущность не может быть выявлена (здесь работает хорошо известный в кибернетике принцип черного ящика). Связь твари с творцом есть «безмолвное знание», беззвучный голос сзади. Адам и Ева не отвернулись, а скорее неловко повернулись в сторону Бога, возникло неизбежное желание посмотреть на источник бытия и знания. Смоделировав сущность, люди перестали отличать ее от модели. Это значит, что змей (обезьяна творца) появился в момент искушения. Приняв рефлексивный образ сущности за сущность, человек становится псевдосубъектом, а реальные вещи — псевдообъектами подлинная реальность становится трансцендентной, равно как и подлинное «Я». Следовательно, *трансцендентное существует только для системы интерпретации отделяющей экзистенцию от трансценденции.*

Человек узнал — что знает, различил добро и зло.

Первое сознательное изменение жизни было направлено, разумеется, на устранение злого (т. е. неприятного) и создание искусственной, приятной реальности, этим человек нарушил экологическую саморегуляцию эволюционных и инволюционных процессов. В итоге биологически случайные особи стали социально значимой величиной. Далее все покатилось согласно эффекту домино. Результаты подробно описаны у Г. Климова в работе «Красная каббала» и др.

Как происходит трансцендирование (обращение к сущности)? Здесь опять поможет миф, на этот раз платоновский («Тимей»). Первым актом Демиург увидел себя со стороны (первообраз), создав образ себя и образ реальности (как было выяснено — псевдореальности). Вторым актом он взял разнородные элементы (получившиеся в результате первого акта) и силой соединил их вместе, другими словами, он понял, что натворил. Первый акт Демиурга можно назвать системным анализом, второй же — системным синтезом. Для системного синтеза требуется приложение энергии. *Таким образом, воссоединение с «Единым» требует энергии (которая есть проявление «Единого»), т. е. может произойти только посредством актуального единства с «Единым», оборотной стороной которого является единство с собой и окружающим миром, разрушенное в первом акте рефлексии.*

В живой системе (космосе) энергия порождается самоорганизацией (Единым). Виды самоорганизации определяются аттракторами. Аттрактор может быть циклическим. Супер-аттрактор здесь будет системой гиперциклов, связанных между собой. Такая система описана в работе Друнвало Мелхиседека «Древняя тайна цветка жизни». В его модели вся система мироздания

строится на идее кругового вращения. При таком движении не покидает системы. В гносеологическом плане это значит, что сознание пребывает только в комбинаторном кругу известного.

Аттрактор может быть точечным: здесь система стремится из начальной точки (а) попасть в конечную точку (б) (вместо задачи выбора ставится задача достижения). Суператтрактором будет выступать древовидная структура. Упоминание о такой структуре можно встретить в описании подвигов Геракла, в эпизоде с Лернейской Гидрой. Может показаться, что все происходит наоборот: от частных задач процесс движется к решению общей. Это так, в случае, если человек не живет на «дереве», а залезает на него за фруктами. Если же человек является частью древовидной структуры, то решая одну проблему, он создает другие. Если взять не отдельные научные задачи, а динамику развития техносферы в целом, то экстенсивный принцип становится очевиден. Для поддержания разрастающейся системы требуется энергия, которую уже неоткуда взять. Организационный же ресурс ограничен эффектами Паркинсона.

Оба способа организации образуют организм экосистемы, область, отделенную от всего остального внутренней границей (наличие которой принято считать одним из признаков живой системы). Если взять славянский миф, то события, происходящие в рамках системы, будут определяться как «Явь» (структура), законы, управляющие этими событиями, как «Правь» (организация).

Примером циклического способа организации жизни (симбиогенез) может служить китайский принцип: «Сидеть на берегу реки и ждать, пока мимо проплывет труп твоего врага». Условием победы является встроенность

в систему циклов (сидеть нужно ниже по течению).

Мужской тип организации жизни (естественный отбор) иллюстрируется принципом «Воли к власти» Ницше. Условием победы являются бойцовские качества: тактика, стратегия, воля и др. Симбиогенез и естественный отбор образуют вместе экологическое равновесие. При переводе на славянский Экология превратится в Домострой. Он определяется двумя осями: мужское (естественный отбор) и женское (симбиогенез), а также явь (структура) и правь (организация). Эти начала образуют систему обыденного опыта (сферу имманентного).

Женский тип можно назвать «Ладом». Мужской вариант содержит целое гнездо понятий. Слово «Добро» состоит из корней «Дать» и «Брать», из них происходят «Дань» и «Брань», а в случае неудачи – «Дрань» или «дрянь» (потеря предмета противоборства в процессе оного). О «Молодце» можно сказать, что он «Добрый» (укр. Раздобреть), а можно сказать, что он ладный.

«Домострой управляется Правью». Правь представляет собой паттерн организации. «Правь» извечно противостоит «Нави» и управляет «домом», т. е. сферой известного. В слове «Навь» прослеживается понятие «новизна». Таким образом, рассуждение подходит к борьбе Нави и Прави; Велеса и Перуна; Одина и Локки. В сфере же синергетики прорисовываются черты странного аттрактора.

Правь конституирует «Дом бытия», т. е. язык. Она правит при помощи закона. Правь правит структурой, или космосом. Небытие это то, что не подчинено «Прави», т. е. хаос. Хаос с точки зрения «прави» есть ничто, так как он не есть нечто.

За пределами Домостроя лежит мир экзистенциаль-

ной новизны, его символом является смерть, с ней связаны не только ожидания всяческого зла, но и возможность обучения чему бы то ни было. Частью этой же мифологемы является судьба, которой подчиняются боги в любом пантеоне: мир богов (правь) подчиняется судьбе (нави), но и противостоит ей, побеждая ее на своей территории (в мире яви).

Из этого мифического расклада следует, что существует два способа оказаться в нави:

а) пройти путь героя, превзойдя явленное, реструктурировав его, сделав ладным (т.е. выбросив большую часть мужской компаненты), оказаться по ту сторону добра и зла. Это и есть процесс обретения «личной силы». «Для того чтобы искать личную силу, нужно уже обладать ею». Это значит, что одними экологическими средствами принципиально невозможно достичь границ экологического мира. Следует обратиться, а вернее открыться для «нави»;

б) потерять «личную силу» через преобладание мужских характеристик внутри системы, оказаться не в состоянии поддерживать Домострой, и войти в навь с изнаночной стороны, ненадолго задерживаясь в структуре, которую можно назвать недобытие, или антимир, законы которого работают не на целое, но на себя.

Человек вываливается из «яви», когда дезертирует из «битвы богов». Отказываясь находиться во власти экологических законов, создавая тепличный, антиэкологический мир, человек теряет энергию и оказывается на границе недобытия.

*С. В. Никоненко**

ОТНОШЕНИЕ «ЧЕЛОВЕК – МИР» И СИМВОЛИСТИЧЕСКАЯ ТРАКТОВКА ВООБРАЖЕНИЯ

В современной онтологии воображение занимает все большее и большее место. Давно прошли те времена, когда воображение изучалось только в эстетике и психологии, или когда люди воспринимали как экстравагантный ход хайдеггеровские комментарии к Гельдерлину. Сейчас воображение, рассматриваемое через призму языка, становится основной способностью онтологического осмысления мира и человека.

Большинство классиков западной философии интересовались воображением, но так или иначе отводили ему второстепенные позиции. Многие, например Аристотель и Кант, отводили воображению важнейшую роль в искусстве, но и не помышляли о том, что воображение может формировать представление о мире и определение сущности человека. В настоящей статье попытаемся доказать ложность подобной точки зрения.

В классической философской традиции отношение «человек – мир» трактуется рационально, как субъект-объектное отношение. Гегель полагает, что данное отношение выражается в мышлении; законы мышления суть законы бытия. Воображение рассматривается как важная эстетическая способность, но само по себе оно

Исследование поддержано грантом Министерства образования РФ (№ Р.D02-3.13-72)

* *Никоненко Сергей Витальевич* – канд. филос. наук, доцент кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ

выступает либо как подсобная по отношению к мышлению способность, либо как стадия в процессе развития познания, находящаяся значительно ниже мышления. Роль воображения тут существенно недооценивается. На самом деле воображение не является подсобной способностью. Оно выражает то же субъект-объектное отношение, только в *непосредственной форме*, а не в опосредованной, как представление и мышление. Образ непосредственно включен в отношение «человек — мир» и неотъемлемо присущ *любой форме языка,* который является *способом выражения и мифа как форм присутствия.* Связь языка и мифа осуществляется через символ, каждый из которых в синкретичном единстве объединяет человечество и мир.

Отношение «человек — мир» выражается через язык. Принцип лингвистического идеализма, согласно которому не существует внеязыковых способов выражения сознания и все содержание сознание высказывается в языке, давно утвердился в качестве незыблемого в современной философии. В любой языковой игре присутствует индивидуальность, свойственная только ей символизация. Поэтому способов языковой символизации бесконечно много.

Воображение не только творит многие языковые игры, оно является гарантом того, что ни один язык не сможет стать Единственно Правильным Языком. Как только появляется такой язык-монополист (язык теологии Фомы Аквинского, язык науки Милля, язык метафизики Хайдеггера, поэтический язык Дьюи), то воображение тут же начинает играть роль «господина с ретроградной физиономией» из «Записок из подполья». Достоевский писал, что даже в эпоху всеобщей удовлетворенности, мира и покоя появится такой господин,

«чтоб нам опять по своей глупой воле пожить». Воображение и является тем пунктом, по поводу которого, по выражению Остина, обыденный язык «ломается». Присутствуя в любом языковом акте, воображение даже буквальные высказывания делает не более как строгими символизациями в определенной логической системе. Допустим, кто-то говорит: «На Земле идут дожди». Это означает, что человек, никогда не видевший дождя, например постоянный житель Антарктиды, никогда бы не увидел дождя воочию, но мог бы вообразить, что это такое, если бы кто-то объяснил ему природу дождя.

В середине XX в. в разных традициях возникает символистическая трактовка языка. Представители лингвистической философии, герменевтики, структурализма доказывают невозможность создания универсального языка, единой структуры и единственно правильной интерпретации. Их последователи развили подобные идеи в форме радикального релятивизма. Лидер американского постмодернизма Рорти полагает, что любая языковая игра случайна; ее появление и развитие не могут быть предсказаны. В рамках подхода Рорти существует только приватное лингвистическое совершенствование без возможности выхода к миру. Мир не говорит, говорим только мы. Поэтому, полагает Рорти, все языки, в том числе и языки онтологии, всего лишь локальные языковые практики, «жаргоны». Английские постмодернисты Пикок и Чайлд разрабатывают теорию языкового «сценария». «Сценарий» — это любое проективное описание, которое лежит в основе языка, мировоззрения и поведения человека. Исходя из теории «сценария», непонятно, как может существовать даже относительная онтологическая концепция, имеющая значимость за пределами частных измышлений.

Современные интеллектуалы Запада озабочены подобной ситуацией. Времена того, что Дэвидсон метко назвал «опьяняющим релятивизмом», уже уходят в прошлое. Проект восстановления значимости классического философского дискурса, подвергавшегося деконструкции начиная с Ницше, имеет как историческое, так и онтологическое значение. Апель, Рикер, Патнэм, Даммит, Серл и многие другие известные философы современности в своих трудах восстанавливают значимость онтологического осмысления отношения «человек — мир», протестуют против сведения познания к формированию приватного языка. Современная парадигма философии движется в рамках метафилософских проектов, охватывающих положения различных традиций интерпретации. Но современная метафилософия (представленная, например в «Конфликте интерпретаций» Рикера) еще недостаточно осознала значимость онтологического обоснования подобного проекта, хотя неуклонно движется к этой цели. Направление движения уже известно. Необходимо избегать двух крайностей, характерных для философии прошлого: стремления найти Единую Истинную Теорию (выражение Патнэма) и стремления раствориться в огромной массе несвязанных между собой, случайных и эфемерных истин.

На наш взгляд, более активное включение воображения в онтологию языка позволит сделать этот новый путь начала XXI в. более ясным. Против постмодернистов, полстолетия спекулировавших на безграничных возможностях воображения, нужно выступить с их же оружием. Возможности воображения действительно безграничны. Но все-таки существуют некоторые онтологические и трансцендентальные условия воображения, например, связь с реальностью, возможность понимания, возможность выражения в языке и т. п. Символический подход, отстаиваемый нами, равно как и многими видными современными мыслителями, является возможностью гармонизировать два противоречивых стремления человека: стремление создать универсальную онтологию и стремление реализовать свободу самой загадочной способности человека — воображения.

М. В. Яковлева[*]

МОДА В ПРОСТРАНСТВЕ КОММУНИКАТИВНОГО ПРОЦЕССА

Гегель в «Феноменологии духа» рассматривает положительную роль моды как средства коммуникации, формирования привлекательности одного человека для другого, привязанностей, симпатий. Эта ориентированность моды на личность, на межличностные отношения, становится доминантой в существовании и осмыслении этого явления. Мода — «это средство формирования аттракции, как особого вида специальной установки одного человека на другого, в которой представлено в основном эмоционально-положительное отношение к нему»[1]. В синергетической парадигме аттрактор понимается как предельное состояние максимальной устойчивости, достигнув которого система не может вернуться в одно из прежних состояний. Синергетика основана на идеях системности, целостности мира и научного знания о нем, нелинейности (многовариантности и необратимо-

* *Яковлева Мария Викторовна* — преподаватель кафедры дизайн костюма СПб Института дизайна и технологий сервиса (e-mail: nadinst@rol.ru)

сти) — теория эволюции, самоорганизации сложных систем (С. Курдюмов, И. Пригожин, В. Аршинов). Система в данном ключе, достигнув критической точки, может скачкообразно трансформироваться, обретая новую структуру на базе старой, но иного порядка. Подобная концепция объясняет развитие моды, которая, достигнув пика популярности, трансформируется в новые направления, имеющие в основании память о предыдущем этапе.

Методы аксиологического познания феноменов культуры позволяют рассматривать моду как специфическое проявление ценностного отношения человека к миру. Содержание понятия ценности устанавливается «мерой ценности» — характером идеала, степенью соответствия идеалу, масштабом затрат, связанных с воплощением идеала[2]. В данном ключе основной ценностью становится модность, соответствие заданному образу, при этом материальная сторона — финансовые затраты, физические «жертвоприношения» становятся менее значительными. Базовыми ценностями моды являются современность, как фундаментальная ценность моды, универсальность (массовость). «Массовость» в отношении к моде имеет свои границы, поскольку при наибольшем привлечении подражателей мода автоматически переходит в свою противоположность — антимоду, что в свою очередь определяет четкие границы, выявляя «барьер недоступности». Мода — наиболее демократическая ценность, готовая тут же превратиться в свою противоположность, в то, чем можно и нужно пренебречь. «Так называемый "Диктат" моды преувеличивается в массовом сознании. Это видно, хотя бы из того факта, что нарушение нормативных предписаний моды, как правило, не влечет за собой серьезных социальных санкций по

отношению к "провинившемуся", "нормы" в моде менее императивны, обязательны, жестоки, чем в ряде социальных институтов или в обычае»[3].

В концепциях, выдвинутых Л. Фидлером и продолженных Ч. Дженксом, У. Эко, таких как демократизация культуры, снятие верховных ценностей для придания нового смысла М. Хайдеггера, изобретение новых правил игры Ж.-Ф. Лиотар отражена ориентированность современной культуры на снятие противоречий «элитарного» и «массового». У. Эко, в свою очередь, предлагал изучать массовое искусство, участвовать в его создании, тем самым повышая его уровень. Эти тенденции нашли свое отражение в системе моды XX в. Линия «Haute Couture», изначально ориентированная на небольшую в процентном отношении касту власть имущих, постепенно (вследствие изменений политических, экономических отношений) переходит в область искусства, которое дает направление и путь развития моды на сезон. В то время как «Pret-a-Porter» — это адаптированные коллекции для «обывателя». И разница здесь отнюдь не в цене на данные изделия, разница в самой философии. На пороге третьего тысячелетия костюм утратил как свою «элитарность», так и свою «массовость», превратившись в связующее звено реальности технологизированного мира и мифа, приобретая двойную структуру как на социологическом, так и на семантическом уровнях. Происходит взаимовлияние элитарных и популярных вкусов: «высокое» искусство и мода в первую очередь черпают свои идеи и темы в уличной моде, поднимая и возводя в ранг искусства обыденные вещи, и массовый потребитель заимствует предложения профессионалов, создавая свой собственный стиль. Постоянная циркуляция эстетических идеалов между эли-

тарной и массовой культурами, с одной стороны, не позволяет им оторваться от реальности, превратившись в чистую абстракцию, лишенную плоти, с другой стороны — не унизиться до роли утилитарного и слепого копирования и планирования.

Моду можно рассматривать как проводник идей (П. Пуаре, П. Карден), очень тонко отмечающий любую вибрацию и изменения общества и культуры, который предлагает уже готовую схему для развития. Но проделывая операцию отбора, она требует полного себе подчинения, а при отсутствии оного отчуждает потребителя в разряд немодного, а значит, не прогрессивного, а также, предоставляя человеку принятый большинством стандарт, мода облегчает проблему выбора. Мода устанавливает значение «модности» как полезности, а «старомодности» как бесперспективности. Феномен моды (в самом широком смысле) проявляется именно в коммуникативном процессе, выступая в роли оператора-контролера, «референта», отбирающего информацию. А. Дриккер[4] рассматривает развитие общества в зависимости от скорости передачи информации. За основу он берет «информационный канал» Шеннона, где для передачи сообщения необходимы адресант — референт — адресат и необходим адекватный язык сообщения. «Референт» в данном случае определяется как информационный канал и несовершенство его — шумы, которые приводят к искажению информации, неадекватному получению. Также он в большей степени отвечает за формирование механического присвоения информации о знании, чем освоение знания. Тем самым все это формирует устойчивые стереотипы как трансляции, так и восприятия. Мода, таким образом, это процесс отбора и придания идеям ценностной окраски, в результате которого производятся идеалы, которые и выступают в качестве «модных новинок». Моду можно проследить с позиции «социального конструкционизма», которому начинают уделять внимание с 1970-х годов, как «наклеивание ярлыков»[5] или «концепцию публичных арен»[6], как отбор людьми социальных условий, определяющих их «главный статус», зависящий от повседневных «реальностей». Избирательный подход «фильтрует и фиксирует»[7] информацию, вызывая высокие коллективные реакции, составляя общественное мнение и формируя образ реальности, поскольку, определяя ситуацию, общественность реагирует не на реальность, а на восприятие реальности, «упакованную в "сенсационные" обертки»[8]. В аксиологическом аспекте сообщения мода — процесс придания ценностной окраски каким-либо явлениям и вещам, порождающих появление идеалов. В социальной синергетике идеал играет роль стандарта, или критерия ценности как ориентира. Предметы и явления, соответствующие идеалу, получают положительную оценку, а несоответствующие — негативную.

Основное влияние на участников моды оказывает информационный прессинг. Здесь большую роль играют не столько СМИ, сколько личностное наблюдение и принятие или непринятие того запроса и заказа, который предлагает нам модная индустрия. Зачастую в выборе одежды мы в большей степени опираемся не на собственный стиль и опыт, а на информацию, предоставляемую окружающими. «Чтобы определить, что именно является правильным, мы стараемся разузнать, что считают правильным другие, а свое поведение мы считаем правильным только до тех пор, пока наблюдаем его у окружающих»[9]. Большая доля внимания СМИ уделяется девиантному поведению и его последствию, что опо-

средованно влияет на процентное изменение девиантности в обществе. При этом девиантную группу будут принуждать к заимствованию идентичности у структурно и идеологически более влиятельных групп. Мода как визуализация девиантности или нормативности поведения проживает те же этапы одобрения, воспроизводя законы существования моды, определяя ее цикличность (Д. Лавер, Гофман). Постоянное и демонстративное нарушение общепринятых норм становится своего рода новой общепринятой нормой, ведет к потере индивидуальности как главной ценности современной культуры.

Вышеприведенные исследовательские концепции позволяют выявить особенность моды как одного из культурных процессов, наиболее динамично реагирующего на изменения требований материальной и соционормативной культур, проводник между социальными и культурными идеями и повседневностью, воспроизводящей идеалы той или иной эпохи.

---

[1] Цит. по: *Пармон Ф. М.* Композиция костюма. М., 1997. С. 125.

[2] *Бранский В. П., Пожарский С. Д.* Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2002. С. 86.

[3] *Килошенко М.* Психология моды. СПб., 2001. С. 49.

[4] *Дриккер А. С.* Информационный отбор // Искусство в контексте информационной культуры. Проблемы информативной культуры. Вып. 4. М., 1997.

[5] *Спектор М., Китсьюз Дж.* Конструирование социальных проблем // Средства массовой коммуникации и социальные проблемы. Казань, 2000. С. 13.

[6] См.: *Хилгартнер С., Боск Ч.* Рост и упадок социальных проблем: концепция публичных арен // Там же. С. 18–54.

[7] *Мейнард Д.* Язык и средства массовой коммуникации // Там же. С. 54–63.

[8] *Хеншель Р.* Определение социальных проблем средствами массовой коммуникации // Там же. С. 63–73.

[9] Цит. по: *Берн Ш.* Гендерная психология. М., 2001. С. 38.

*И. В. Борисов**

ФЕНОМЕН «ПРОСЛОЙКИ» И ДОКТРИНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

Данная статья — попытка анализа идеологизирующего воздействия политических факторов на характер и содержание западной философской мысли второй половины XIX — первой половины XX в. В ней мы пытаемся развить положения Антонио Грамши о гегемонии и месте в ней интеллигенции.

В силу того, что буржуазная философия развивается в доктринальной среде, которую Грамши определяет как «традиционная интеллигенция», характер идеологической нагрузки философской мысли в значительной степени определяется той специфической ролью, которую указанная доктринальная группа играет в рамках общей политико-идеологической системы. Эту роль Грамши характеризует как роль своеобразного идеологического *фильтра*. Его основная задача — противодействовать распространению в обществе (в самом широком аспекте — в сфере теории, образования, культуры, мировоззрения и т. п.) альтернативной революционной идеологии. Подчеркнем момент, являющийся основополагающим у Грамши, — это противодействие проявляется не в виде противопоставления альтернативной (революционной) идеологии какой-то единой идеологической системы, а квазиидеологически, т. е. в рамках общей и по содержанию своему достаточно пестрой социально-

---

* *Борисов Игорь Владимирович* — старший преподаватель Новосибирского государственного университета (e-mail: kurpit@nsf.nsk.su)

культурной гегемонии. Лидирующее положение традиционной доктринальной интеллигенции в этих условиях обусловлено ее высоким социально-культурным статусом, а также профессиональным и моральным авторитетом.

Функция традиционной интеллигенции как идеологического фильтра реализуется двояким образом.

Во-первых, эта группа решает апологетические задачи, т. е. воспроизводит господствующую номенклатуру политических идей, «заключенных» в уже имеющихся «надстроечных» институтах. Эту деятельность можно охарактеризовать как пассивную и не специфическую для данной группы.

Во-вторых, специфической функцией указанной группы является выработка общетеоретического подхода к природе и обществу, который в общем и целом оказывается противоположным теоретическому подходу материалистической философии, лежащей в основании революционной идеологии.

Разработка общетеоретических подходов в данном случае преследует решение собственных теоретических и мировоззренческих задач традиционной доктринальной интеллигенции как особой группы. Поскольку же эта группа вполне определенным образом позиционируется среди классов и групп в рамках режима, и поскольку ее деятельность поляризуется наличными идеологизированными обстоятельствами, то такое теоретическое самообоснование *привходящим* образом выполняет доктринальную, квазиидеологическую роль.

Что обусловливает существование доктринальной интеллигенции в качества особой группы? Попытки объяснить такой статус через природу самого феномена «интеллигенции» не представляются достаточно пред-

метными и обоснованными (тем более, что в отечественной литературе такие апелляции к особой «духовной миссии» интеллигенции носят очень часто отвлеченно-душеспасительный характер). Ни значимая роль в воспроизводстве культуры, ни, тем более, особая «духовная миссия» не являются достаточным основание для выделения определенной *социальной-политической* группы (если, конечно, не совершать излюбленный идеалистический прием и не принимать «духовные основания» в качестве матрицы и «паттерна» для развития общественных процессов).

Антонио Грамши, более чем далекий от такого рода модной «проблематики», использует термин «интеллектуалы» (переводимый у нас как «интеллигенция»). Однако и те интеллектуальные доктринально-идеологические способы мышления, свойственные традиционной интеллигенции и на которые он постоянно обращает внимание (в частности, тенденция к рефлексивному разрешению реальных социальных конфликтов «в мысли»), вряд ли являются каким-то особым самовоспроизводящимся «антропологическим» феноменом. Причины, обусловливающие относительно самостоятельный статус рассматриваемой группы, лежат в области значительно более «грубой» политической проблематики.

Применительно к этой группе, мы склонны употреблять термин, не используемый Грамши, но тем не менее созвучный его анализу. В классовой структуре общества традиционная интеллигенция конституируется как часть того, что мы называем *прослойкой.* С советского времени слово приобрело некоторый уничижительный оттенок. Однако за вычетом вполне специфической советской оценочности, имевшей характер бытового «шовинизма» в отношении конкретных представителей ин-

теллигенции, термин несет вполне объективное содержание. Общественно-политическая группа является прослойкой, поскольку ее социальные границы определяются не ее самостоятельной ролью и внутренней сущностью, а *границами других самостоятельных групп*. На протяжении всего рассматриваемого периода основные конфликты в обществе и пути его дальнейшего развития определяет борьба двух крупнейших сил — массового революционного движения и промышленно-финансовой верхушки в союзе с государством. Лишь поскольку в социальном плане эти субъекты не соприкасаются непосредственно и не «закрывают» все общество, оставшаяся часть имеет относительно определенный статус.

Следствием этого «прослоечного» положения традиционной интеллигенции является ее специфическая квазисословная автономность. С одной стороны, эта группа имеет привилегированный доступ как к производству, так и к потреблению культуры, с другой стороны, ее действительная общественно-политическая роль ограничена этими привилегиями и удалена от участия в существенных, «системных» общественных процессах. В этих условиях ее доктринальные претензии (усиленные монополией в сфере культуры) реализуются лишь как часть ее собственного автономного самовоспроизводства. Соответственно, с возникновением такого положения в ее доктринальных интересах происходит переход от собственно теоретико-практических задач и обоснования теоретического познания в целом к рефлексивному воспроизводству уже наличных форм сознания. Суть и смысл этих доктринальных стремлений можно определить как *претензия на производство сознания (мировоззрения) в процессе потребления культуры*. Эта тенденция вполне определенным образом отра-

жается на содержании квазифилософской деятельности, проводимой в рамках прослойки.

К последней трети XIX в. — моменту, когда происходит окончательное складывание социальной «прослойки» — мировоззренческая проблематика становится в рамках буржуазной философии основным признаком, характеризующим ее специфику. Причем такое понимание одинаково раскрывает самые разнополярные направления мысли — от иррационализма до сциентизма. Что же касается направлений, определяющих ядро модернистской мысли (Ницше, Дильтей, Джеймс и другие), то их представители прямым образом указывают на мировоззрение как главную цель и результат философской деятельности.

Данные потребности в рефлексивном воспроизводстве сознания находят отражение в методологическом и предметном содержании буржуазной философии. В методологическом аспекте это проявляется в обосновании соответствующих «рефлексивных» методов, обращенных непосредственно к формам сознания, таким, как понимание, истолкование, переоценка существующих «установок» сознания и т. п. В предметном плане это раскрывается в обосновании особого типа «предметов» — как «представления», «язык», «ценности», «архетипы», «витальная сила» и т. п. — которые, соединяя в себе «субъект» и объект», позволяют решать двоякую задачу: во-первых, использовать в качестве теоретического источника наличные формы сознания и, во-вторых, «снимать» вопросы обоснования теоретического познания, наиболее принципиально выраженные в проблематике основного вопроса философии, в Марксовой философии. (Опора на внутренне рефлексивные предметные формы дает возможность представителям

этой философии любые попытки обоснования теоретического монизма и решения вопросов о «первичности» сходу определять как «односторонние», фаталистичные и т. д.)

Следует отметить, что упомянутые методы и предметные концепты, применительно к конкретным философским «-измам» и исследовательским областям (методология наук, лингвистика, этнология, психология, история культуры и т. п.), имели конструктивное — хотя бы и частично — содержание (поскольку сама проблематика форм представления сознания является действительным источником теоретико-практической деятельности). Что же касается их *стереотипизированного*, квазиидеологического содержания, то эти методы и понятия представляют собой своеобразную идеологическую номенклатуру, которая воспроизводится *коллективным образом* и приобретает характер своего рода устойчивой моды (в периферийных, «провинциализированных» областях доктринальной жизни она сохраняет этот характер и до сегодняшнего дня).

Эта стереотипизированная квазиидеологическая сторона по отношению к собственно содержательной стороне доктринальной деятельности прослойки выступает как ее производная составляющая. Если квазифилософское содержание деятельности имеет в отношении мировоззренческих и теоретических потребностей прослойки самоценное значение, то идеологическая «отдача» от нее носит *факультативный* характер. То есть традиционная интеллигенция выполняет идеологическую работу в интересах всего режима постольку, поскольку эта работа совпадает с удовлетворением ее собственных духовных групповых потребностей. Эта идеологическая факультативность (и соответствующий ей квазисословный

характер самой группы) становится со временем, с изменением структуры и характера режима, фактором, который ставит под сомнение необходимость *такого рода* идеологического обеспечения режима. С развитием же в середине XX в. манипулятивных методов управления сознанием, с выделением группы аналитического обслуживания политэкономических интересов «верхов» и переводом массового апологетизирующего сознания в режим «самообслуживания», доктринальная интеллигенция вместе с группой «прослойки» окончательно теряет социально-политическую базу для своего существования.

А. Ю. Тимашков[*]

ФИЛОЛОГИЯ НА СТЫКЕ ГУМАНИТАРНЫХ ЗНАНИЙ: ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В пространстве гуманитарных знаний происходят изменения, обусловленные кризисом позитивистской методологии, опирающейся на дескриптивный подход. Огромный эмпирический материал, накопленный предыдущим периодом развития гуманитарных наук, требует своего осмысления на новом методологическом уровне. Необходима выработка новой методологии гуманитарных исследований, базирующейся на принципах

[*] *Тимашков Алексей Юрьевич* — магистрант филологического факультета Российского государственного педагогического университета им А. И. Герцена (e-mail: alextimachkov@yandex.ru)

целостности, системности, интеграции. Интеграционные процессы, развивающиеся в общем пространстве гуманитарных знаний, затрагивают и филологические исследования.

Филологические науки выдвинули одно из наиболее емких интегрирующих понятий — «текст». Понятие «текст» вовлекло в сферу своих значений множество явлений культуры, изучаемых разными дисциплинами (филологией, музыковедением, искусствознанием и др.), и стало основой для методологического синтеза этих дисциплин. Понятие «текст», принципиально объединяя такие феномены культуры, как литературное произведение, музыкальное произведение, произведение изобразительного искусства, предполагает и принципиальную возможность их взаимодействия.

Литературный текст и иллюстрация часто оказываются равноправными элементами текста, связанными неразрывно. К ним следует подходить как к битекстам, т. е. анализировать текст и иллюстрацию как составляющие одного текста. В качестве примера подобных построений можно привести одно из произведений английского графика-иллюстратора и писателя конца XIX в. Обри Бердслея. Иллюстрации Бердслея способны коренным образом сместить акценты в литературном произведении. Таковы, например, иллюстрации к «Бедным людям» Ф. М. Достоевского, где Варвара Алексеевна предстает в образе фатальной женщины, и к «Саломее» О. Уайльда, где стилистика иллюстраций в корне иная, чем стилистика текста. Если иллюстрации, выполненные Бердслеем к чужим книгам, проявили свою возможность модифицировать смысл текста, а не просто отражают его как в зеркале, то в тексте, написанном самим Бердслеем, его иллюстрации вряд ли утратят свою смыслообразующую роль. Однако иллюстрация к чужой книге — это нечто, отличающееся от рисунка к собственной книге, поскольку в первом случае за текстом стоит мысль автора, а за иллюстрацией — мысль художника по поводу мыслей автора, а во втором случае и иллюстрация, и текст служат для выражения мыслей одного человека. Следовательно, характер битекстуальных отношений будет в первом случае критический, а во втором случае нарративный. В первом случае мысль, заключенная в литературном тексте, будет подвергаться оценке, а во втором — развиваться. Стихотворение «Баллада о цирюльнике», опубликованное в июльском номере журнала «Савой» за 1896 г., первоначально создавалось как часть романтической повести «Под Холмом», публиковавшейся по частям в журнале «Савой», и было проиллюстрировано Бердслеем.

«Баллада о цирюльнике» — произведение двусмысленное. Прочитывается оно следующим образом: сначала мы смотрим на иллюстрацию, проникаемся идилличностью изображенного на ней. После этого прочитываем текст стихотворения и осознаем все, что там написано, через призму увиденной иллюстрации. Буквальный смысл текста вполне безобиден и кажется нам полностью соответствующим иллюстрации.

Вот каким мы воспринимаем текст буквально: главный герой — цирюльник, прославившийся своим мастерством. Только ему «доверяют свои прелести» коронованные и придворные особы. Цирюльник «не выказывает своего предпочтения тому или иному полу» — принимает всех без разбора. Он «скромен в своем роде» (He was so modest in his ways). Однажды к нему уложить волосы пришла принцесса, и Каррусель влюбился в нее, за что и был повешен.

После прочтения мы вновь обращаемся к иллюстрации. Образ скромного в своем роде цирюльника поддерживается иллюстрацией, ключевыми словами для описания которой могли бы стать «умиротворенность, благочестивость, изящество». Единственная деталь, предлагающая иную трактовку изображению и реализующая возможность иного толкования текста, лишь потенциально заложенная в самом вербальном тексте — статуя Мадонны, венчающая цирюльника и принцессу, своеобразно сочетающая их браком. Стоит уловить этот намек, и сразу совершенно иной смысл обретают описания *всех* действий, произведенных цирюльником. Стихотворение внезапно оказывается завуалированным, «переодетым» изображением утех Карруселя, а иллюстрация — своеобразным ключом, открывающим для читателя неактуализированные средствами вербального текста коннотаты слов.

Благочестивый Каррусель вдруг оказывается весьма порочным: «не выказывает своего предпочтения тому или иному полу», пользуется повсеместной и заслуженной популярностью, вступает в интимные отношения с несовершеннолетней принцессой.

При повторном обращении к иллюстрации мы не усматриваем несоответствия между нашими выводами, так как выражение лица цирюльника при повторном рассмотрении более не свидетельствует о его благодетельности, а при первоначальном обращении к иллюстрации все, за исключением того факта, что скульптура Мадонны венчает цирюльника и принцессу, свидетельствовало о добропорядочности цирюльника. Вербальный текст оказывает, в свою очередь, влияние на интерпретацию изображения. Битекстуальность как взаимодействие литературного текста и иллюстрации

есть один из вариантов взаимодействия разнородных текстов. Возможны и иные варианты взаимодействия. В частности, для повести «Под Холмом» Бердслей создал серию иллюстраций, подавляющее количество которых не соотносятся ни с одним из эпизодов, описанных в тексте повести. Таковы «Возвращение Таннгейзера к Холму Венеры» и «Вознесение святой Розы из Лимы». Первый рисунок иллюстрирует несуществующий эпизод текста и таким образом достраивает фабулу без привлечения текста литературы; второй — является развитием одного из мотивов, возникающих в повести, но не развитых в тексте. «Вознесение святой Розы из Лимы» оказывается лирическим отступлением от фабулы повести.

В настоящее время требуется разработка методологии анализа подобных межтекстовых взаимодействий, поскольку он позволяет по-новому взглянуть на тексты культуры и способствует более глубокому их осмыслению.

*Е. А. Мухлио**

СОВРЕМЕННЫЙ ДИСКУРС: ФИЛОСОФИЯ И ЛИТЕРАТУРА В ТВОРЧЕСТВЕ М. ПАВИЧА

Творчество М. Павича мало представлено в научных работах, касающихся современного дискурса литературы и философии, хотя труды этого прозаика могли бы послужить великолепным материалом для исследова-

* *Мухлио Екатерина Александровна* — студентка философского факультета СПбГУ

ний в этой области. Именно на примере его произведений можно проиллюстрировать незаурядный тип создания текста в современном дискурсе литературы и философии. Ситуация, сложившаяся в гуманитарных науках за последние десятилетия (влияние на литературу философии структурализма, затем постструктурализма с его «авторитетом письма» (Ж. Деррида)), уже достаточно осознанна. Возможность создания поля дискурсивных практик в постмодернизме берет свое начало в философии деконструктивизма. К примеру, Ж. Деррида критиковал гуманистическую традицию работы с текстом, для представителей которой понять текст означало «овладеть им, присвоить его, подчинив его смысловым стереотипам, господствовавшим в их сознании»[1]. Художественное произведение в современном ракурсе представляет собой поле столкновения трех самостоятельных сил: авторского письма, читательского понимания и семантических структур текста. Текст становится полифоничной структурой, понять которую можно, только услышав все присутствующие в ней голоса.

Постмодернизм возникает на основе философии деконструктивизма и постструктурализма и формируется скорее как мироощущение творческой интеллигенции XX в., в начале в искусстве и затем в литературе.

Анализируя структуру современного текста, можно обнаружить сходство между текстами различных авторов, и этот факт обусловлен исключительно их принадлежностью к определенным временным структурам, называемым эпохой. Эпоха выстраивает культуру согласно свойственному ей внутреннему содержанию. В качестве примера современной культуры текста можно рассмотреть тексты М. Павича. Начнем с того, что автор предлагает читателю самому составить текст («Хазарский словарь», «Вывернутая перчатка», «Пейзаж, нарисованный чаем»), широко используя прием перестановки причинно-следственных связей для того, чтобы не складывалось четкого временного контекста, и разрушались привычные нормы читательского восприятия, сформированные культурной традицией. Манера письма М. Павича направлена на блокирование стандартной, заранее ожидаемой реакции и рождение новых смыслов действительности, разбивание закостенелых стереотипов сознания. Задача данного исследования представить его произведения как Текст.

Вообще понятие «Текст» многопланово и включает в себя различные смыслы. Текстом может быть как художественное произведение, так и вся культура в целом. По Р. Барту, «Текст в том современном, актуальном смысле, который мы пытаемся придать этому слову, принципиально отличается от литературного произведения: это не эстетический продукт, это означивающая практика; это не структура, но это структурация; это не объект, это работа и деятельность... инстанцией Текста является не значение, но означающее в семиологическом... употреблении этого термина»[2]. Ж. Деррида, а вслед за ним и вся традиция постструктурализма представляет «мир как текст»[3]. Это означает, что мир рассматривается как идеологический феномен культуры, только через его осознание. По мнению постструктуралистов, мир культуры состоит из массы текстов различного характера, в котором самосознание личности также складывается из некой суммы текстов. Сознание человека редуцируется до письменного текста, любой индивид, находясь в рамках определенной исторической идеологии, пребывает внутри текста данной культуры. В качестве Текста также рассматривается

литература, культура, общество и история. Согласно семиотическому подходу Ю. М. Лотмана, «Текст — это семиотическое образование, замкнутое в себе, имеющее целостное нерасчлененное значение и целостную нерасчлененную функцию, отдельное от контекста»[4]. Подобный подход предлагает некоторую субстанциональность текста, его самостоятельную бытийственность. Поэтому текст является не только генератором новых смыслов, но и конденсатором культурной памяти. Несмотря на столь огромную разницу в определениях, одно общее обстоятельство обращает на себя внимание — некая обособленность текста и в то же время открытость для семиотических влияний. Так, текст М. Павича «Хазарский словарь» обособлен, замкнут в себе, питаясь энергией смысла из своих же недр, и в то же время открыт для читателя, которого он впускает и включает в себя же. В нем нет начала и конца, а время, поглощаемое им, возвращается обратно в трансформированном виде. Этот текст — самодостаточный организм, семиотическая пружина которого никогда не развернется до предела. Если рассмотреть текст М. Павича как общекультурный дискурс, то явно можно распознать и голоса постмодернистской манеры письма и приверженность культурным традициям прошлого. К постмодернистской манере письма тяготеют такие художественные приемы, как абсурдность, фрагментарность, нестесненность авторской речи приличиями, возможность дискурса героев романа со своим читателем («Пейзаж, нарисованный чаем»), отсутствие выверенной автором формы повествования, взаимозаменяемость частей текста («Вывернутая перчатка»), прием «пермутации» (термин Фоккемы), суть которого в том, что читатель волен по собственному усмотрению выбрать порядок прочтения текста («Хазарский словарь»), возможность воссоздать целое по его части («Ящик для письменных принадлежностей»), выигрышный вариант разгадывания текста кроссворда на компьютере («Пейзаж, нарисованный чаем»). В качестве классической манеры письма выступают размышления о религии, времени, жизни и смерти. Но даже в рамках классического дискурса эти темы и более всего тема смерти открывают возможности их рассмотрения в ракурсе современной (т. е. отличной от классической) традиции.

Проблема смерти и отношение к ней имеет статус одной из центральных в философии, начиная с Сократа. Смерть составляет самый большой секрет человеческой жизни, секрет единственности каждого живущего и жившего и поэтому она должна быть помещена в контекст любой жизни. М. Павич, наоборот, пишет о том, что у человека нет его собственной смерти, а значит, можно предположить, что жизнь человека не принадлежит ему самому. «Люди — это только кусочки тела Адама Рухани и, в связи с этим, каждый раз двигаясь назад (ибо смерть наследуется назад), человек возвращается к Адаму Рухани»[5]. Вообще Адам Рухани — это фигура, которая заключает в себе все целевое направление произведения. Все движение, происходящее в романе, совершается с четкой направленностью вновь воплотиться в Адаме, «душа которого изгнана в души всех следующих поколений и осуждена умирать снова и снова в каждом из нас»[6]. Смерть представляет собой крайний случай не-существования, не-бытия, и эта бессмысленность смерти превращает ее в вопрос, который не может быть решен и объяснен традиционными философскими средствами. М. Павич рассуждает о смерти, как о дне, который «принесет истинное пробуждение из

собственной яви, когда все станет куда более явственным, чем наяву»[7]. А через нашу смерть мы рассматриваем в последний момент какие-то новые пространства и какие-то другие границы. Дискурс смерти порождает двойственность, неразрешимую для М. Павича в рамках возможных классических катарсических очищений. Вместо искупления, где текст романа ускользает от декларативности приговора, предлагается новый вариант избирательности. Каждый «участник» текста, будь то герой, читатель или автор, должен совершать выбор, но это не изменит ситуации принесения новых жертв в следующем круге. Так новая словарная статья все равно остается приговором.

В любом художественном произведении (а тексты М. Павича — это прежде всего художественные произведения) возникает игра в семантическом поле «реальность — фикция», которую заводит знаковая природа художественного текста, его двойственность. С одной стороны, текст выступает как сама реальность, имеющая самостоятельное бытие, независимое от автора, с другой — он постоянно напоминает, что он чье-то создание и нечто значит. Текст не принадлежит своему автору («Хазарский словарь»), а является реконструкцией словаря Даубманнуса, уничтоженного в 1692 г. Но это и не текст без автора. В нем действует принцип одновременности, сосуществования двух противоположностей. Любой текст как художественное произведение оформляется в результате появления в нем определенной цели, заставляющей двигаться к ней весь общекультурный дискурс и всю текстовую множественность с ее многочисленными кодами.

Тексты М. Павича — художественные произведения, в них существуют персонажи, заставляющие нас сопереживать и двигаться вместе с ними. Персонажи становятся кодами к прочтению текста, а читатель, собирая рассыпанный текст, совершает метонимическую работу. Любое художественное произведение состоит из комбинации риторических фигур, из которых в текстах М. Павича (в частности, в «Хазарском словаре») обращает на себя внимание антитеза, являющаяся гранью между жизнью и смертью и несущая в себе важную смысловую нагрузку. Полюсами антитезы в романе служат персонажи: Коэн-Бранкович, а также сон — явь, жизнь — смерть, время — вечность. Их еще можно назвать бинарными оппозициями (в том смысле, который придает этому термину Ю. М. Лотман). Третий элемент, вторгающийся в антитезу, — парадокс. Он является местом трансгрессии — нарушения полюсов антитезы и соответственно обладает дополнительной свободой в преодолении запретов и может совершать поступки, невозможные для всех остальных (как Масуди из «Хазарского словаря» проникать в чужие сны). Полюса антитезы тянутся друг к другу по закону построения риторической фигуры, рано или поздно барьер антитезы должен рухнуть, и непримиримое воссоединиться. В тексте «Хазарского словаря» полюса антитезы не воссоединяются, происходит нарушение смысла, еще раз объясняющее невозможность составления Хазарского словаря и обман ожидания читателя. Этот прием — один из тех, которые использует М. Павич для разрушения привычных стереотипов сознания читателя. Любая бинарная оппозиция может рассматриваться как обобщение двух противопоставлений. В «Хазарском словаре» пространство каждой бинарной оппозиции включает в себя и все другие бинарии, образуя единое смысловое поле произведения. Описывая этот художественный прием с

позиции традиционного риторического построения текста, мы можем говорить о различие в закодированности отдельных частей текста и разнице между авторским построением текста и его восприятием читателем. На каком-то внутреннем структурном рубеже происходит переключение из одной системы семиотического осознавания в другую и в данном случае это и является основой генерирования смысла. (Подробно у Ю. М. Лотмана в работе «Внутри мыслящих миров».) В конструкцию текста как вид кодовой организации М. Павич вводит художественный прием удвоения. Под таким названием мы чаще всего встречаем субтексты с удвоенной структурой в изобразительном искусстве и кинематографе (мотив зеркала, которое, которое, удваивая, искажает и этим обнажает то, что изображение скрывает). Литературным адекватом мотива зеркала является тема двойника. Двойник представляет собой сочетание черт, позволяющих увидеть их инвариантную основу. Так, замена симметрии правого-левого может получать интерпретацию различного свойства: у героев М. Павича, находящихся в пространстве бинарной оппозиции сон-явь, сон одного является явью другого. Двойник есть у каждого героя произведения. Так подчеркивается принцип бинарности, лежащий в основе смыслообразования сюжета. Кроме того, герои-двойники находятся в трех книгах Хазарского словаря. Интересно и то, что прием удвоения распространяется на весь роман. Перед нами роман в романе. Один роман — тот, в котором герои пытаются собрать Хазарский словарь, другой роман — тот, в котором автор представляет нам свою версию Хазарского словаря. Тема удвоения у М. Павича приобретает весьма интересное обличье. Темы умножения действительности наводят на размышления о символике числа. Пифагорейцы впервые актуализировали число как начало всех вещей. Оно понималось как нечто реальное, как начало, образующее вещи. В средневековом символизме числа порождали символические связи, гармонично соединяющие различные области мысли. В символическом мышлении есть пространство для неисчислимого многообразия отношений между вещами. Символ сохраняет свою эмоциональную ценность единственно благодаря святости предмета, который он представляет. М. Павич бесспорно обращается к средневековому символизму, представляя три книги «Хазарского словаря» как подобие божественной сущности числа «3» (Святая Троица). Если собрать все три книги вместе, то можно найти единого Бога, включающего в себя три ипостаси. Автор, используя литературный прием удвоения героев романа, обращается к символике числа «2», противопоставлению добра и зла и их вечной борьбы между собою.

Одна из бинарных оппозиций, а именно, сон-явь, представляет собой место разворачивания сюжета произведения. М. Павич использует сон как резерв семиотической неопределенности, как пространство, которое он заполняет мистическим толкованием, и вводит в него постороннее лицо — «ловца снов». Сон перестает принадлежать человеку, перестает быть «письмом» от подсознательного к сознательному. Сон становится мыслями Адама-предтечи: «Он думал также, как мы видим сны, наши сны созданы из его ангельской быстроты»[8]. Ускользание снов столь стремительно, что искушает человека, преподнося их как «мимолетность» бытия, требуя хоть на миг прервать это движение. Но остановка подобна смерти, если речь идет о бытийственном. Сон же просто исчезает, и лишь его крупицы остаются как тень истины: «Ловцы снов блуждают по чужим снам

и извлекают из них по кусочкам существо Адама-предтечи, складывая из них так называемые хазарские словари для того, чтобы все эти книги, составленные вместе, воплощали на земле огромное тело Адама Рухани»[9]. Сны, как утверждает М. Павич, это единственное, чем мы связаны во времени сами с собой, со своим прошлым; нет снов — ты чист и готов к новой жизни. Через сны мы связаны и с другими людьми: «Сон одного создает явь другого»[10]. Сон перестает принадлежать человеку, который его видит, он становится живым письмом для ловца снов — для Другого. Стирается граница между Мною и Другим, между Собствнным и Чуждым. Человек уже не просто выражает себя на границе с Другим, он включает в себя Другого, тем самым безмерно расширяя и свои собственные границы. Вся традиционная культура текста утверждает, что о сне можно узнать только из рассказа видевшего его, что подсмотреть сон своими собственными глазами и тем более попасть в него так, как мы проникаем в любое материальное пространство, нельзя. Только в современном тексте М. Павича появляется художественный прием, осуществляющий это с определенной целью, а именно: если выискать во снах тело Адама, то можно собрать Бога, ибо «на дне каждого сна лежит Бог»[11]. А это грозит победой света над тьмой. Для осуществления этого и составлялся Хазарский словарь. Чтобы помешать подобному замыслу герои из преисподней и проделали столь длинный путь, который, как выяснилось, не имеет конца. Сон создает единство бытийствования вне времени и пространства, находясь при этом «здесь» и «сейчас». Бинарная оппозиция «сон — явь», находясь в антитезе Коэн — Бранкович, составляется неверно из-за нарушения движения полюсов антитезы друг к другу; образуется «излишек

сна»[12], который «просачивается наружу»[13] и рождает еще одну фигуру — Аверкие Скила. Он, наполненный смыслом исчезнувшей антитезы, и делает дальнейшее повествование возможным.

Всякий смысловой процесс — это процесс движения к истине. В класическом тексте, являющимся продуктом определенной исторической идеологии, смысл и истина слиты воедино, а значение оказывается тем путем, который ведет к этой истине. Значение — смысл, образующийся в контексте связи означаемого и означающего. В современной культуре текста означающее не может обозначить означаемое, и текст становится независимым образованием с различными вариантами прочтения. М. Павич заставляет прочитывать свои тексты заново именно для того, чтобы умножилось число означающих и сократилось число возможных «идеологем». И снова обращаясь к тексту «Хазарского словаря», можно увидеть игру означающих и означаемых. Можно представить ее таким образом: означаемое — огромное тело Адама Рухани, требующее быть представленным в означающих для осуществления, воплощения своей смысловой инстанции; означающее — персонажи романа, являющиеся одновременно и кусочками тела Адама, и буквами, из которых складывается словарь. Буквы словаря — подобие «божественных букв»[14], их «транскрипция», значит, словарь — подобие мира, а составить словарь — все равно, что собрать мир. Слова стремятся быть упорядоченными и служат одной из форм существования мысли. В романе сны (как уже говорилось) — оформление мыслей Адама. Сны и слова, стремящиеся к обретению формы (сны составляют явь, а буквы — слова и словарь), не могут выразить свое означаемое и собрать его (Адама). Следовательно, словарь никак

составлен быть не может, и мир структурирован тоже быть не может. Кроме того, приводя свою версию словаря, автор пишет о том, что порядок расположения статей и алфавит словаря (на трех языках) не сохранен, а значит и скрытый смысл уже вычитан быть не может. Именно невозможность обратиться к сакральному смыслу и мешает гармоничному разрешению проблемы. Нет того ритуального компонента, который бы замкнул цепь жертвоприношений. Поэтому право выбора в тексте «Хазарского словаря» номинально, а сам он открыт. Помимо этого, означаемое участвует в рождении персонажа (не только в тексте «Хазарского словаря»). Персонаж возникает из различных дискурсов других героев, в результате которых появляется Имя Собственное. Означаемые пронизывают Имя Собственное, наполняя его смыслом. Персонаж (любой) становится комбинаторным продуктом и имеет ту же природу, что и вкус какого-либо блюда или букет вина («Ящик для письменных принадлежностей» М. Павича). Как способ заставить звучать Имя Собственное появляется и письменность. К примеру, древнейшие памятники письменности — эпитафии на могильных камнях — воспроизводят назначение магического слова: они «физически» представляют усопшего. Повторяется прием магического овладения другим человеком, на этот раз его голосом. Читающий вслух эпитафию прохожий вовлекается в ритуал громкого восхваления того, что греки называли словом «клеос» (означающим молву и славу). С появлением письма фиксируется Имя Собственное, происходит означивание на письме, когда наименование и назначение совпадают. Письмо, возникая как коллективная память, постепенно становится средством фиксации речи. Речь оказывается заложницей письма. Письменный знак, как отчужденная сущность, создает новое «зазеркальное» пространство, противоположное реальности. Фиксированный план бытия, таким образом, жестко структурирован, и его смысл, как подвижное и живое начало, исчезает, переходя, по мысли М. Фуко, к классификациям, таблицам, к неподвижности и устойчивости схемы.

В «Хазарском словаре» тема речи и письма дана в ракурсе проблемы наименования и делания. Хазары знали, где «лежит граница между двумя языками и двумя письменностями, между божественной речью... и речью людей. Граница проходит между глаголом и именем. Глаголы Господь исследовал при сотворении мира... Глагол, логос, закон, представление об истинных пределах, о правильном и целесообразном, предшествовали самому акту сотворения мира... А имена возникли только после того, как были созданы твари этого мира... чтобы как-то их обозначить»[15]. Называя, давая имена вещам мира, Адам сотворял мир «для себя», ибо «неназванный мир» не существует для человека, оставаясь не фиксированным в сознании и структурах памяти. Таким образом, глаголы божественны, а имена нет. Глаголы не несут в себе закрепощающих речь элементов. Через глагол можно познать Бога. Имя обозначает, т. е. имя — это значение, а значение — это присутствие, наличие этого мира. Исчезнет наименование, исчезнет и мир людей, останется только вечность и глаголы.

Читая текст, мы выявляем в нем смыслы и именуем их. Именуя, мы присваиваем их и заставляем подчиниться нам. Мы создаем новые смыслы, согласно накопленному нами опыту. Слово кодирует наш опыт. Слова звучат как голоса и сплетаются в современном письме так, что между ними исчезают всякие границы, и

говорить начинает дискурс, в отличие от текста классического, в котором можно установить происхождение практически любого высказывания за счет того, что его можно обосновать одним из пяти кодов, предложенных Р. Бартом. Эти пять кодов образуют своего рода ячеистую сеть, топику, через которую пропускается любой текст.

Р. Барт поднимает в своих работах еще одну проблему современного письма, проблему идеологичности текста. Он пишет о том, что «текст, который скрывается за произведением, несет огромное количество идеологем, из которых он и соткан»[16]. В качестве примера антиидеологических концепций можно вспомнить сюрреалистический бунт против любых идеологичных языков и признание сюрреалистами факта невозможности избавления от формы письма, если оно только не собирается быть немым; попытки победить идеологию с помощью научного метаязыка (Р. Барт) или создание «белого» письма, как у А. Камю. Ту же проблему решает и М. Павич, представляя читателю многочисленные нарушения смысла и причинно-следственных связей. Любое классическое повествование подчиняется логико-временному порядку. В «Хазарском словаре» каждый раз прерывается временной порядок. Конец одного витка спирали переходит в начало другого (смерть Бранковича, являющаяся не его смертью, а смертью его детей); в этом произведении нет конца, нет результата, разрешения, развязки.

Любой процесс чтения — это движение от имени к имени, по Р. Барту, «читать, значит сворачивать текст до размеров одного имени, а затем вновь разворачивать его, следуя новым складкам этого имени... Мастерство чтения... в разыскивании имен и овладении ими»[17].

У М. Павича мы часто встречаем своеобразный литературный прием, когда то один, то другой герой стремятся овладеть именем иного человека, нарекают себя им. Этот литературный прием используется М. Павичем для нарушения последовательности повествования, образующей основной каркас текста. Он также позволяет уйти из-под гнета одной темы обсуждения и создать новое поле ментальных практик. Читатель, владеющий мастерством чтения, обязательно увидит это переключение с одного дискурса на другой. Кроме того, подобное стремление к захвату чужого имени ассоциативно отсылает нас к архаическим сообществам, в представлении которых именование раскрывало сущность вещей мира. Поэтому не столько важен был акт убийства врага, сколько необходимым становилось узнать его имя, чтобы обрести его силу, мужество и доблесть.

Итак, последовательность чтения складывается из движения от одного имени к другому. Любой словарь — это система имен, которые названы. Между тем в «Хазарском словаре» слова не названы, последовательности не проименованы, не резюмированы — слово так и не успевает завладеть процессом структурации мира. Этому мешают мистические противодействующие силы. Мир избегает снова и снова застылой устойчивости слов-имен.

«Хазарский словарь» — художественное произведение и, будучи повествовательным текстом, оно является семиотическим образованием. Следовательно, оно должно быть передано по одному из каналов коммуникации. Передача сообщения — цель любого семиотического механизма. Она может осуществляться при помощи естественного или искусственного языка (скажем, при помощи компьютера). При помощи естественного языка

результаты полной идентичности переданного и полученного сообщения невозможны, так как передающий и получающий сообщения пользуются различными кодами, пересекающимися, но не идентичными. Р. Якобсон предложил модель коммуникативных систем языка. По его мнению, существуют два канала коммуникации:

«Я — Он», где «Я» — субъект передачи, обладатель информации, «Он» — адресат.

«Я — Я». Здесь действует канал автокоммуникации.

В системе «Я — Он» переменными оказываются исходные элементы модели (адресант заменяется адресатом), а постоянными — код и сообщение. Сообщение и содержащаяся в нем информация не меняются, меняется же носитель информации.

В системе «Я — Я» носитель информации остается тот же, но сообщение в процессе коммуникации переформулируется и приобретает новый смысл. Это происходит в результате того, что вводится добавочный, второй код и исходное сообщение перекодируется в единицах его структуры, получая черты нового сообщения.

Слова языка автокоммуникативной системы имеют тенденцию превращаться в знаки слов, индексы знаков. Отсюда берет свое начало литературный прием засекречивания текста. Это, по мысли Р. Якобсона, как правило, связано с переводом его из системы «Я — Он» в систему «Я — Я». К примеру, у М. Павича в «Хазарском словаре» каждый рассказ является кодом к другому рассказу, а оба они к третьему, и так далее, а все вместе составляют книгу. Помимо способов передачи самого текста, множество коммуникативных линий внутри текста рождают различные, сюжетообразующие связи. У М. Павича каждая коммуникативная линия — рельсы,

по которым должны собраться буквы, чтобы составиться в словарь.

В заключение следует сказать о том, что все затронутые вопросы характерны для современной интеллектуальной прозы и не только для творчества М. Павича. Междисциплинарный дискурс литературы и философии содержит темы множественности и независимости текста, его значения (означаемого и означающего), особенностей повествовательной техники, идеологичности и борьбы с идеологией, игры риторических фигур, именования последовательностей и типы коммуникаций и многие другие, не затронутые в работе. Современный дискурс литературы и философии актуален тем, что открывает перспективу разносторонних научных изысканий и поле еще не исследованных проблем.

---

[1] *Ильин И.* Постмодернизм от истоков до конца столетия. М., 1998. С. 18.

[2] *Косиков Г.* Идеология. Коннотация. текст // Барт Р. S/Z. 1994. С. 300.

[3] *Ильин И.* Постмодернизм от истоков до конца столетия. С. 16.

[4] *Лотман Ю. М.* Семиосфера. Искусство. СПб., 2000. С. 188.

[5] *Павич М.* Хазарский словарь. СПб., 2002. С. 247.

[6] Там же.

[7] Там же. С. 160.

[8] Там же. С. 161.

[9] Там же.

[10] Там же. С. .93.

[11] Там же.

[12] Там же.

[13] Там же.

[14] Там же. С. 115.

[15] Там же. С. 241.

[16] *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. М., 1989. С. 129.

[17] *Косиков Г.* Указ. соч. С. 94.

*С. В. Курбатов**

«МОСКВА—ПЕТУШКИ». О ДУХОВНЫХ СТРАНСТВИЯХ ВЕНЕДИКТА ЕРОФЕЕВА

Венедикт Ерофеев — личность легендарная: гений советской интеллигенции, кумир студенчества, загадка для ученых-исследователей. О нем спорят за пьяными застольями, когда говорят «за жизнь» — горькую и беспросветную; его творчеству посвящают публичные лекции в университетах и международные конференции. Он для многих считается «своим», «настоящим русским», ведь искренне, прочувствованно писал о русской жизни — всем до боли знакомой и сложной. Конечно, каждый понимает Ерофеева, как и эту самую жизнь, по-своему, исходя из личного опыта. Кто видит в его творчестве кризис личности, распад сознания, закономерный результат нравственной деградации и спешит захлопнуть книгу; а кто, напротив, серьезно вчитывается в текст, чувствуя, что автор многое пережил, понял нечто жизненно важное и завещал свои прозрения нам. Возможны самые разные толкования, но авторский опыт ценен сам по себе; его духовная напряженность, обостренная чувствительность, неподдельная искренность не оставляют безразличным.

Венедикт Ерофеев родился в 1938 г. на станции Чупа Мурманской области в бедной семье. Отец был арестован за «антисоветчину». Венедикт прошел голод, скитания, детский дом. С детства он был «не такой, как все». Поступил на филологический факультет Московского университета, откуда был отчислен за нарушение дисциплины. Несколько раз пытался учиться в пединститутах, и снова неизбежно исключался, обвиненный в «аморальности». Многие годы скитался по стране, не имея постоянного жилья и прописки. Работал грузчиком, кочегаром, разнорабочим, приемщиком стеклотары, библиотекарем и т. д. Во время этих скитаний писал свои сочинения. И тяжело, разрушительно, смертельно пил, экспериментируя на себе, но при этом оставаясь для окружающих бесконечно добрым и порядочным. «Чист, как стеклышко» — говорили о нем друзья.

Наследие Ерофеева состоит всего из нескольких текстов. Создается впечатление, что автор больше размышлял, чем писал, а тем более публиковал. В немногих произведениях предельно плотно изложены его мыслепереживания. Отсюда — эмоциональная насыщенность, высокая поэтика, пережитость, прочувствованность ерофеевского слова.

Мировую известность Ерофееву принесла поэма «Москва— Петушки» (1969 г.), написанная «на кабельных работах в Шереметьево». Сочинение автобиографично. Проснувшись в «неизвестном подъезде», похмельный Веничка решает ехать в Петушки — туда, где «небо сливается с землей», где живет его любовь, куда стремится его сердце. Подальше от злой «Москвы», где человек обречен на грубость и непонимание, бездомность и неприкаянность.

Но с самого начала его пьяное путешествие обречено на трагический исход. Веничка бежит из «Москвы», но «чемоданчик» с ее колдовским зельем сам же добровольно берет с собой! Трудно человеку оторваться от

* *Курбатов Сергей Владимирович* — канд. филос. наук, зав. сектором Украинской Академии банковского дела, преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин (Сумы, Украина) (e-mail: kurbatov@hotmail

земли, на нее же опираясь. Веничка оказывается в порочном круге. Стремление к *иной* жизни, к Петушкам остается лишь мечтой, благим пожеланием. Реальна и всесильна «Москва» — это ведь не отдельный город, из которого можно убежать, это весь мир, плоский, одномерный универсум, прижимающий к земле, подавляющий любое волевое усилие протеста и возвышения над собой; она всегда с нами и внутри нас.

Вот потому все равно, куда бежать, неизбежность рано или поздно настигнет: «Если хочешь идти налево, Веничка, — иди налево. Если хочешь направо — иди направо. Все равно тебе некуда идти. Так что уж лучше иди вперед, куда глаза глядят». Москва всеохватна и вездесуща. Она издевательски то отпускает от себя, то возвращает обратно своего пленника. *Ее* «бог-провокатор» водит Веничку по кругу. *Ее* «ангелы» смеются над его беспомощностью. В конце концов, *ее* шило — воплощение жестокости обыденной жизни, «бытовухи» — настигает Веничку-идеалиста.

* * *

11 мая 1989 г. Венедикт Ерофеев ушел из жизни. Сам он предчувствовал конец давно. А Москва об этом узнала на премьере спектакля, поставленного по его всенародно знаменитой поэме. Символично. Не потому, что для Венички все предрешено и заканчивается трагически, как заведомо неверный и опасный путь маргинала-смутьяна. Думать так — жестоко; грешно использовать смерть как повод для морализаторства. Сам бы он, наверное, устало попросил: «Оставьте мою душу в покое...» Смерть под занавес свидетельствует скорее о

том, что автор дорожил своей внутренней жизнью, духовными поисками; его личность и тексты, жизненный и творческий путь неразделимы. Цена за свои эксперименты заплачена более чем достойная, а потому винить Ерофеева трудно. Он расплатился щедро за опыт, завещанный нам.

Есть подвижники творчества, непонятные для мира, да и для себя тоже. Трудно объяснить и оправдать их мучения, отчаяние, безысходность. Зачем им эти страшные «стигматы»? Но они «желанны» как след, свидетельство откровения, как способ понимания истины. Видимо, чтобы наш мир что-то понял о своем смертельном состоянии, гибельности своего пути, нужно было собрать весь этот ужас, «грех мира сего» и возложить на отдельных людей.

Веничка не безгрешный мессия; думал о себе скромно, миссий не присваивал. Но на его примере показана трагедия «русского человека», доведенного до крайности. Вспомним «русских мальчиков» Достоевского, которые горячо богословствовали в угарных трактирах! Русский богоискатель в плену порока, страдания, бессмысленности — наша национальная трагедия. И в этом смысле Ерофеев продолжает линию Есенина, вместе со своим современником Высоцким. Скоростной путь в призрачные Петушки (идеальный, лучший мир) ведет по кругу, замкнутому на «Москву кабацкую».

Петушки лучше, светлее Москвы, но, похоже, часть того же мира: «А там, за Петушками... — там совсем другое, но то же самое». Человек мечтает о лучшем, идеальном, но в своем представлении об идеалах чаще всего отталкивается от привычного, остается в плену земного. Небесное мыслится по аналогии с земным, божественное — с человеческим. И потому «ни церковь, ни кабак,

ничего не свято...» И потому кажется, что спиртное в чемоданчике пригодится и в раю; какой же рай без «Ханаанского бальзама»? Вот она, порочная инерция мысли, закон земного притяжения! Бежим, спасаемся от опостылевшей жизни, но образ мышления и полюбившиеся вещи берем с собой, не в силах отделить себя от них. Так Веничка срастается со своим пресловутым «чемоданчиком», ему трудно представить себя без этого «подручия».

Человек растворяется в свой жизненной ситуации, подчиняется ей. Я — продукт обстоятельств; существование определяет мою сущность с железной необходимостью, как рельсы, сковывая волю к перемене курса. Кажется, что ты свободен что-то изменить, выбрать себя и свою судьбу, но эта свобода ограничена рельсами. Все поезда, отправляясь с Курского вокзала, рано или поздно на него же возвращаются. Как найти себя, обрести свободу от греховной необходимости снова и снова повторять нежелаемое, до мучительности надоевшее? «Самое главное — уйти от рельсов, здесь вечно ходят поезда, из Москвы в Петушки, из Петушков в Москву. Уйди от рельсов...» Каждый в свое время понимает, что едет не туда: «все не так» — у Высоцкого, «все не то» — у Толстого. И начинается спешка, метания, суетливость затравленного человека: «Я бежал и бежал сквозь вихрь и мрак, срывая двери с петель, я знал, что поезд "Москва-Петушки" летит под откос...»

Венедикт Ерофеев прав в своем завещании: самое главное — «уйти от рельсов». С маршрута надо сойти. Даже на сорвавшейся в безумный бег без остановок электричке можно сделать остановку. Помните об этом у Евтушенко? «Под паровозный хриплый крик пойми: запыхавшийся жалок, остановившийся — велик». Это в

наших силах — в любой момент сорвать стоп-кран. Сойти с колеи, выйти из *привычного* и войти в долгожданное *новое*. Выйти в *новую* жизнь и подставить осунувшееся лицо *свежему* ветру — ветру *надежды* и *перемен*. Где бы мы ни вышли — на буранном полустанке, в дикой степи, или в темном лесу — Он нас обязательно встретит.

*М. Н. Черенков**

О «БОГОСЛОВИИ» ВЕНЕДИКТА ЕРОФЕЕВА

Венедикт Ерофеев — фигура, несомненно, культовая для советской интеллигенции, по определению маргинальной. Но еще большую актуальность его личность и творчество обнаруживают в контексте «пост»-культуры, истории, метафизики. У Ерофеева можно обнаружить многое, считающееся открытием постмодерна: асистемный способ организации текста («конец книги и начало письма», самодвижение текста, нелинейность, интертекстуальность), непрозрачность смысла (интерпретативная неисчерпаемость), самоотстраненность и остраненность автора (нетождественность сознания), гиперметафоричность (метафоры как «бездонные знаки»), безудержную ироничность на грани стеба (как способ осмысления сверхтрагичного и бессмысленного) и т. д. Вот только путь, которым он пришел к своим прозрениям, заметно отличается от литературных студий западных постмодернистов и *намертво* связан с внутренним опытом автора. Здесь эксперимен-

* *Черенков Михаил Николаевич* — канд. филос. наук, советник по вопросам религий (Донецк, Украина) (e-mail: chmn@fibcm.org)

тируют не с текстом, а с собой перед лицом конечного/бесконечного смысла/бессмысленности. Такая предельная (у П. Тиллиха — экстремальная) забота отличает собственно богословскую мысль.

В произведениях Ерофеева можно найти множество библейских аллюзий, метафор и прямых цитат, но не это выделяет его как богословствующего. К тому же у знакомых слов появляется новый смысл, отличный от хрестоматийного, канонического. Однако не возвращаются ли тем самым эти слова из плена каноничности в истину истока? Их смысл всегда остается потаенным, не схватываемым, не объективируемым в категориях догматического богословия. Его можно назвать интимным, т. е. глубоко личным, касающимся только двоих. И не важно, кто эти двое, тайна их отношений отсылает к проблематике Бог-человек. Именно такая «священная интимность» характерна для Ерофеева. Понимать его можно, только отправившись его же путем и не на электричке «Москва— Петушки» (до сих пор ритуально пьянствующей), но на путях сокрушения, опустошения («кенозиса»), одинокого предстояния (перед разверзшейся пустотой, бессмысленностью мира, паскалевской «бездной»), предельной искренности, страстного и до ужаса откровенного вопрошания перед Богом (Скрывающим Свое Лицо).

Пустота, отсутствие, молчание, смерть Бога, богооставленность — подобными словами передавали свое мироощущение самые выдающиеся мыслители XX столетия. Ерофееву было дано впервые об этом так пронзительно высказаться устами маргинала-пьяницы («Москва— Петушки»), маргинала-студента («Записки психопата»), маргинала-сумасшедшего («Вальпургиева ночь»). Практически каждое их слово имеет богослов-

ский подтекст, обладает своим метафизическим референтом. Так похмельный синдром описывается как «богооставленность», «тяжесть в сердце», «утренняя ноша», «непоправимость». «Знаете что ангелы? Тяжело мне...»

Вместе с тем в зависимости от того, кто читает, декодирует текст, речь может идти как о попытке говорить о пьянстве языком богословия («богословие пьянства», «сакрализация греха»), так и о проекте экзистенциализации богословия, обратного перевода с языка догматики на язык непосредственных переживаний. Чего у Ерофеева больше, на наш взгляд, ответить трудно.

Как юродствующего в богословии и маргинального в пространстве христианской культуры Ерофеева многое сближается с Розановым, духовная связь обнаруживается и в стиле, и в интересах, и в богословских подходах. Но больше всего их роднит искренность и глубина чувств, не свойственные богословам-схоластам. Их душа является пред Богом во всей обнаженности, непотаенности, сохраненной первозданности, неиспорченной детскости.

В «богословии Ерофеева» очень много детского, наивно доброго, искреннего. «Веничка» — так называет себя он сам и окружающие. В этом — его открытость, невинность, безобидность, незащищенность. Но ведь недаром вера и детскость в Новом Завете предполагают друг друга. Ерофеев тоже, несмотря на все ужасы своих странствий, сохраняет незамутненность духа, сердечность, непосредственность, доверие к Богу: «Он благ. Он ведет меня от страданий — к свету. От Москвы к Петушкам». Эта вера переживет смерть героя. Наверное поэтому последние строки ерофеевских текстов никогда не вызывают ощущения конца. Несмотря на оче-

видность. Может быть потому, что вера в Бога — это всегда неочевидность, неестественность, неотмирность, доказательство от противного.

«Богословом» Ерофеева можно назвать еще и потому, что его герои всегда недовольны наличной реальностью («Разве по этому тоскует душа моя?»), они удваивают мир, представляющийся большинству обывателей плоским, и живут на верхнем этаже (мир идей, духовная реальность). Отсюда — нетипичная возвышенность, богатство внутренней жизни, ненависть к мещанству. Здесь пьянство, эпатаж, сумасшествие выступают как формы идейного и социального протеста. Именно подобные пограничные ситуации, экстремальные состояния психики, социальная неустроенность («бездомность») открывают во всей очевидности абсурд «нормальной» жизни. Образ жизни героев Ерофеева не вписывается в габитус обыкновенного человека своей последовательностью, доведением до крайности маленьких радостей и шалостей, сомнений и печали. Грех, прожитый, продуманный, выстраданный до конца, грехом более не является. Греховно мещанство с его боязливым смакованием допустимых удовольствий, которые становятся самоцелью. Путь Ерофеева — путь восхождения через бездну и тьму без задержек в них; его нужно представлять себе светлым. Еще Августин (по отношению к оскверненным девам-христианкам) говорил, что чистого сердцем происходящее с телом никак не оскверняет. Поистине, душа любого человека — христианка. Душа Венички остается чистой, без налета порочности и запаха спиртного. Не об этом ли: «сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет»? Ради чего — вот в чем вопрос. Его неоднократно задают себе вдумчивые читатели Ерофеева. Ради себя обычно

сберегают, а не растрачивают. Но святой цели, доверенной свыше миссии, герои-ерофеевцы тоже не присваивают. Они просто живут, принимая мир во всех его противоречиях и сложностях, оскудевая силами, истончаясь душевно, успокаиваясь, затихая. Ради того, чтобы увидеть Далекого, услышать Молчащего.

Вместе с тем в «богословии» Ерофеева много темного, в смысле таинственного, хотя многие скажут, что скорее богохульного. Молчание Бога преступно, хохот ангелов издевательский, «Благовествование» кощунственно, путь к свету заканчивается трагически, после смерти нет воскресения. Мир заключен в абсурд — эта мысль рефреном проходит через все творчество. И даже «Бог в синих молниях» каким-то образом встроен в этот порядок («...пей, Веничка!»). «Москва» не отпускает (как «Град Разрушения», «ярмарка суеты», «замок Отчаяния» — топосы заземленности у Джона Беньяна), она вездесуща, она внутри нас. Мольбы о помощи остаются без ответа. «Для чего же все-таки, господь, ты меня оставил? Господь молчал».

Здесь, у последней черты, нужно было иметь особое мужество, дерзновение веры не свести все к счастливому концу, не воспеть очередную теодицею, не сорваться на банальные вероисповедные формулы-заклинания. Ерофеев предельно проблематизирует христианскую идею Бога. Как возможен Бог в таком мире? Вот провокационный вопрос догматикам, в категориях богословия специально сформулированный в «богословии смерти Бога». Последние слова Венички кроваво-мучительно-вопросительны: «Зачем-зачем-зачем?». Бог остается проблемой. Богословская композиция не разрешается в утверждающую тонику, но повисает в воздухе вопросом-вызовом, дисгармонируя «луч-

ший из миров» немым укором-обвинением «Бога в синих молниях».

В итоге богословская апория Ерофеева обретает следующий вид: *какой* Бог возможен в *таком* мире? И оказывается, что в этом мире возможен только «бог», но никак не «Бог», миру не подвластный, миром судимый и мир осудивший. Отчаяние в «боге» отмирном расчищает путь к вере. У Ерофеева было сильное предчувствие этого пути, но ступить на него, кажется, было не суждено. Он хорошо знал, что не есть Бог, каким не должен быть мир, но другого узнать не смог, оставаясь в плену «Москвы», ее заложником и мучеником. Осмысливая жизнь его героев, мы отвечаем еще на один вопрос: *какой* человек возможен в *таком* мире с *таким* Богом? Что есть человек перед лицом отсутствующего Бога? Может ли он обрести подлинного себя, собрать себя в цельную личность из перемешанных фрагментов сознания, осколков разбитой жизни? Может ли он на «пьяной» электричке, с чемоданчиком, полным бутылок, и тошнотворной пустотой внутри себя далеко уехать, разорвав притяжение «Москвы»? Может ли в сумасшедшем доме человек остаться здоровым и благополучно выписаться? Нет, «Вальпургиева ночь» предрешена. А потому человек — мученик. Достоевский таких называл «не столько виновными, сколько несчастными».

Итак, мир абсурда, вращающийся по внутренней оси «Москвы»; «бог», который совсем не «Бог»; ангелы-нехранители; человек, потерявший себя, прошлое и будущее, заблудившийся в дебрях распадающегося сознания — вот тематические разделы «богословия от Ерофеева». Ясности в решении до предела обостренных проблем у него нет. Но общее направление схватывается. У нас нет другого пути к подлинному себе, кроме как

через неимоверное усилие по собиранию себя изнутри. Лишь в ясном сознании, как в чистом зеркале, может отразиться Божественный Лик. Нас нет в Петушках, а потому электричка летит в никуда. «Пока еще не поздно нам сделать остановку...» Оставить чемоданчик в вагоне и забыть про него. Рвануть стоп-кран. Выйти в поле или на полустанке. У нас нет другого пути к Богу, кроме как через мир, через его всецелое принятие, переживание, усвоение, а затем обязательное отречение и преодоление. Лишь через апофатическое знание того, что не есть подлинное; через знание опытное, выстраданное, через растрату себя вотще, через смерть (выход из абсурда) возможна подлинность существования, истинность смысла, чувство Присутствия. В это богословский путь Ерофеева — мучительный, трагический, но подвижнический.

*М. С. Розанова**

ВЗАИМОПРОНИКНОВЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И ЛИТЕРАТУРЫ НА ПРИМЕРЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Западная философия с начала XX в. по своему замыслу является попыткой преодоления классических структур, их критического пересмотра перед лицом новой проблемной реальности. В рамках этой парадигмы

Исследование проведено при финансовой поддержке Министерства образования РФ, грант № А03-1.1-89, программа поддержки аспирантов для проведения научно-исследовательской работы в высших учебных заведениях

* *Розанова Мария Сергеевна* — аспирантка кафедры современной зарубежной философии философского факультета СПбГУ

мы имеем дело с взаимосвязью художественного, научного и философского мировидения, их зависимостью друг от друга, вариантами взаимного сближения и взаимовлияния. Современная философия, сознательно обращаясь к литературе, расширяет свою узкую специализацию академической философии, ее замыкание на абстрактных конструкциях.

Одним из первых о философском искусстве писал Ш. Бодлер в 1868–1869 гг. в эссе «Философское искусство»[1], но его оценка искусства могла быть адекватной только в рамках классической европейской культуры, где искусство находило цель в самом себе. Анализируя сближение искусства и философии, он рассматривал это явление не иначе как деградацию, упадок самого искусства, потерю таких сущностных функций, как чисто эстетическая, проявляющаяся в незаинтересованно-спонтанном отражении действительности. Но оправдывает ли себя идея «чистого» искусства, «чистой», нерефлексирующей эстетики? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к жизненным реалиям. Основа так называемого подлинного искусства сводится сегодня к беспрецедентной по своему выражению оригинальности. Оно уже не стремится к «прекрасному», его не интересует гармония. На первый план выдвигается вызов — вызов действительности, обществу, людям, и, как правило, это вызов, обращенный против них (деятель современного искусства противопоставляет себя всем остальным, таким образом, его творчество основано на чистом отрицании, негации, а не на позитивном порыве созидания). Эстетика дегуманизируется, становится скандальной, высокомерной, превращаясь в «голую игру все более ускользающих от смысла форм». Напротив, философия в соединении с литературой, делая человека центральной проблемой, стремится вновь обосновать утраченный гуманизм.

Следующей работой, несомненно, заслуживающей упоминания, является книга В. В. Вейдле «Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества»[2]. Главную идею книги можно свести к следующему: современный автор обращается к рассудочным построениям, заранее подготовленным мыслительным конструкциям и «еще недавно живое волшебство романа превращается в безжизненный расчет», — так утверждает Вейдле. Но является ли его взгляд действительно правомерным? Разве произведения К. Уилсона, А. Мэрдок, А. Камю, Ф. Кафки, некоторые из рассказов Рассела менее «живые» оттого, что написаны философствующими писателями? Прежде чем творить, нужно иметь замысел. Так пусть он станет замыслом философа-гуманиста, чем случайно одаренной творческой личности. И это одна сторона вопроса. С другой стороны, существо художественного произведения не может быть всецело выражено на языке формального анализа; это, прежде всего, заново сотворенное живое бытие, до конца неразложимое на рассудочные формулы и механически выделенные составные части.

Итак, современное философско-литературное описание жизни дает искусству разум, вовсе не уничтожая его «живую душу», но наполняя его форму необходимым содержанием. Несомненно, философия обращает к самой сущности, но ее литературное выражение — это возможность показать «глубокое формирование экзистенции во всей полноте конкретной, вневременной истины» (Симона де Бовуар), а это и есть эмпирическое основание метафизики[3], как считает Ф. Зонтаг. Искусство всегда

разрушает абстрактную философию. Так, актеры выражают свои убеждения в конкретной форме, делая понятным смысл своего мировоззрения через игру и показывая, что все это значит для человеческой жизни. Не менее важно в данном контексте и то, что именно искусство философствования служит тем механизмом, при помощи которого мировоззрение проникает в культуру (что в высшей степени справедливо в отношении постмодернистского искусства, разрывающего оковы «высокой культуры» в пользу массового сознания)[4].

Литература как искусство новых сюжетов давно исчерпана. Но многие философы (в их числе и английский философ Бертран Рассел), пересказывая архетипические сюжеты, пытаясь снова и снова постичь их истину, передать их мудрость последующим поколениям, заставляют нас заново усвоить содержащийся в них нравственный урок. В их литературном опыте метафора наполняется опытом, и опыт возводится к метафоре и символу. Метафора доносит не только интеллектуальную идею, связанную с изображением ситуации, но и заражает нас заложенной в ней эмоциональной нагрузкой. Сквозь печатную страницу проступает нечто реальное и убедительное.[5]При этом общепринятое рассмотрение метафоры как средства выявления сходств в разных объектах является весьма ограниченным. Само греческое слово «фора» помимо значения «перенесение» может означать и «множество». По-видимому, есть основание подразумевать под метафорической структурой множество оттенков содержания. Она раскрывает «неявные возможности представления предметов, с которыми человек сталкивается в своей жизни»[6]. Исследователи метафоры свидетельствуют, что ее истоки имеют глубинную укорененность в самых различных пластах человеческой коммуникации. Более того, метафора, являясь средством обобщения исторического и культурного опыта всех предшествующих поколений, может стать тем ключом, при помощи которого можно попробовать обнаружить общие корни, комплементарное единство и сходство различных культур. Этот аспект оказывается особенно важным в контексте глобализирующегося мира.

Существует мнение, согласно которому автор выражает в произведении через образы и положения свои идеи. Но при этом не принимается во внимание тот существенный факт, что он не сообщает готовые идеи, а открывает, разрабатывает их, и проверяет в самом процессе создания своего произведения. К примеру, А. В. Гулыга рассматривает современную литературу (по преимуществу сводя ее к сфере научной фантастики) по большей части как «типологизирующую», полностью подчиненную диктату авторской рациональности, когда на литературный язык просто переложены изначально сформулированные автором идеи. И, как правило, такими идеями оказываются соображения «на злобу дня», а значит и жизнь современной литературы заканчивается там, где эти соображения теряют свою актуальность. Но такое понимание проблемы весьма ограниченно и не учитывает следующие моменты: во-первых, любой процесс переживания мысли так или иначе связан с жизненными реалиями современности, пропитан духом среды и ценностей конкретной исторической культуры, не говоря уже о том, что фантастическая литература, научная фантастика или переложения мифов часто угадывают и выражают самые глубокие интересы своего времени; а во-вторых, литература представляет собой способ мышления, при котором ху-

дожественная логика часто сама направляет автора, сообщает силу его аргументам и может приводить к весьма неожиданным для него самого открытиям (при этом сама звуковая фактура слова, будучи всегда активной, трансформирует изначальный замысел автора). Например, Бертран Рассел так описывал свое состояние в моменты создания нового произведения: « Я сосредоточивался с таким напряжением, что иногда забывал дышать и выходил из этого состояния как из транса»[7]. Таким образом, написание произведения требует от автора самозабвения в проективном акте, который никогда не сможет совпасть с его собственным желанием, а «текст не может быть образцовым, пока он являет собой близкое и почти непроизвольное выражение личности писателя»[8]. Главная функция написания произведения — «возвышение» писателя над его первоначальной самотождественностью. Для этого автор должен отчасти отбросить унаследованное им от рождения; отказаться от случайных обстоятельств, определивших его положение в мире: от семьи, места рождения, всех психологических и социальных условий — все это должно быть стерто проектом его будущего текста. И получается, что произведение всегда больше, чем объект, хотя само по себе это лишь «адекватное выражение субъективности, и это отражается в бесконечности процесса художественной деятельности и в том скачке, который является высшей точкой этой деятельности»[9]. Более того, всякий текст имеет как первоначальный смысл (то, что он значит для интерпретатора-современника), но также и позднейшие смыслы (то, что он значит для новых интерпретаторов): у него есть первоначальное значение (соотносящее его первоначальный смысл с современными ему ценностями), но также и позднейшие значения (в каждый момент соотносящие смысл с ценностями текущего дня). Таким образом, авторская интенция — это нечто более сложное, чем вполне сознательный замысел или предумышленный проект[10].

Воздействие литературы на общество трудно переоценить. Несмотря на то, что она может рассматриваться как «идеологический аппарат государства», нельзя забывать, что она также воспитывает, дает чувство новизны, стремление к лучшему. Образ философствующего «писателя-провидца» вновь привлек к себе внимание в XX в. уже в политическом смысле, когда литературу стали наделять социально-политической прозорливостью, недостающей всем остальным формам практики, что напрямую связано с ее взаимодействием с философией. Для индивида, заброшенного в катастрофическое пространство современного существования и заблудившегося в нем, литература является едва ли не единственным средством самосохранения, а художник становится одним из первейших моральных деятелей нынешнего мира. Многие западные философы (например, Рассел) обращаются к литературному способу выражения некоторых своих идей не случайно, ведь искусство слова в демократических обществах пользуется беспрецедентными возможностями «проливать свет», выдвигать альтернативы, давать политические рекомендации. В этом контексте приходится заново ставить традиционный вопрос о соотношении искусства и гуманизма: должно ли искусство быть «чистым»? (Маритен в работе «Ответственность художника» в главе «Искусство и мораль» оспаривает известный афоризм А. Жида: «То, что пишешь, не имеет последствий» и томистское разграничение сферы искусства и морали, так как в этом случае неучтенным остается то, что связь между произведени-

ем и духом автора успела стать иной, гораздо более личной, чем в эпоху Фомы Аквинского.)

Английский философ Д. Пристли выдвинул своеобразную гипотезу: о чем помыслилось, то и существует. Пристли как и многие другие ученые, не исключая Рассела (хотя относительно самой гипотезы он придерживался иной точки зрения), правомерно полагал, что мы подвержены влиянию не только самого факта, но и его вероятности: «То, чего еще нет, но что назначено к бытию, имеет быть, невидимо участвует в человеческих делах»[11]. Воздух эпох насыщен мириадами этих «чистых предметов» — «предметов без бытия», и образы, еще не существующие, но призванные потрясти десятки поколений людей, уже сегодня испытывают нас, окликают из своей событийной непрерывности. Категория вымысла — одна из важнейших форм деятельности мысли, к которой прибегают многие современные философы. Диалектическая функция этой формы состоит в том, что вымысел беспрерывно конструирует различные варианты мыслимых познавательных задач. Философы и писатели, создавая тысячи возможных вариантов бытия, в результате этой игры могут попытаться разрешить задачи теоретической мысли. Вот здесь и прорисовывается призвание всякого мыслителя предупредить, подготовить читателей к тем возможным проблемам будущего, «которые могут как произойти, так и не произойти»[12].

Из всего предшествующего рассмотрения можно сделать вывод, что изменение границ литературы и философии связано, прежде всего, с внутренней потребностью эпохи, культуры и человеческими представлениями, а также трансформацией взглядов на сущность искусства, человека, природу власти и общественных отношений в недрах философских течений. Литература с ее способностью творить образы и изменять привычные значения языковых структур и есть то главное, в котором нуждается современная философия, чтобы выйти за пределы повседневного.

---

[1] The Cambridge Dictionary of Philosophy, Camridge University Press, 1999. P. 591–592.

[2] *Вейдле В. В.* Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. СПб., 1996.

[3] *Колесников А. С.* История философии, культура и мировоззрение. Вып. 3. СПб., 2000. С. 20.

[4] Джон Эдвард Вейз-младший. Времена постмодерна. Минск, 2002. С. 92.

[5] Самосознание культуры и искусства XX в. Западная Европа и США. М., 2000. С. 586.

[6] *Горных А. А.* Формализм: от структуры к тексту и за его пределы. Минск, 2003. С. 50.

[7] *Russell B.* Unpopular Essays. George Allen & Unwin, Ltd. 1951. Ibid.

[9] Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. СПб., 2000. С. 129.

[10] *Компаньон А.* Демон теории. Литература и здравый смысл. М., С. 93–99.

[11] *Вайман С. Т.* Неевклидова поэтика. Работы разных лет. М., 2001. С. 65.

[12] *Russell B.* The Autobiography of Bertrand Russell. London, 1968. P. 127.

*Д. В. Шацких**

ФИЛОСОФИЯ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ НАУКИ: РАЗВИТИЕ ИНЖЕНЕРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДЛЯ СОЦИУМА

На современном этапе развития сельского хозяйства, или земледелия, широко применяются инженерные технологии, связанные с развитием индустриальных проектов, которые ранее просто невозможно было реализовать. Такое земледелие называется *альтернативным*; наибольшее распространение на практике получило точное земледелие (экономический эффект от применения датчиков и систем спутниковой навигации для координации), нулевая или минимальная обработка почвы (экономия машинной энергии и сохранение почвы от эрозии), органические фермы (повышение качества продукции без применения синтетических удобрений). Альтернативное земледелие — это инженерная методология, в которой многие склонны видеть панацею от кризиса, в котором находиться мировое производство продукции земледелия. Кризис обусловлен проблемой интенсификации сельского хозяйства, выражающейся в увеличении посевных площадей и снижении рыночной стоимости продукции. Все усугубляется порой критическим, приводящим к потере почвенных угодий, нарушением экологических условий среды (вымывание нитратов, эмиссия парниковых газов, потери органического вещества почвы). Государственная поддержка производителей сельскохозяйственной продукции не умаляет ее себестоимости, которая будет еще выше, если все-таки решать кризисную проблему. Для простоты решения государство стремится отнести сельскохозяйственные науки к точным, поддерживая и альтернативное земледелие. Но все-таки это науки социальные и решение стоит искать в большей активности социума. Мировой опыт преподавания и выставочной активности свидетельствует о том, что альтернативное земледелие вполне может заинтересовать людей, что приводит к пониманию *очевидной* важности земледелия для социума. Хотя, возможно, хлеб и перестал быть абсолютной потребностью человека, но другого такого ничего пока еще инженеры не изобрели. А за мечтами о будущем настоящее можно упустить.

* *Шацких Дмитрий Владимирович* — аспирант Агрофизического НИИ РАСХН (e-mail: chatskikh@rambler.ru)

*А. Г. Стуккей**

ПРИНЦИП И МЕТОД АКТУАЛИЗМА В РЕШЕНИИ ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОЙ ПРОБЛЕМЫ В ГЕОЛОГИИ

Со времен Эвклида человечество постулировало окружающее его пространство трехмерным. Но с позиций современной науки это выглядит как потрясающая ошибка. Трехмерно не пространство, а человек; следовательно, геолог при построении различных моделей должен так или иначе использовать четвертое измерение, совмещая геологические объекты и рассматривая

* *Стуккей А. Г.* — студентка геологоразведочного факультета СПГГИ

их взаимосвязь. Таким четвертым измерением для геологов является геохронологическая шкала.

Если пространство на протяжении геологической истории Земли не меняется и масштаб времени также остается постоянным, то основная задача геологии может быть сведена к изучению современных геологических процессов, поскольку только знание этих процессов позволит заниматься геологией. Если же на протяжении геологической истории пространство и время существенно меняются, например, сжимаются их масштабы и они влияют друг на друга, то реконструировать геологические события без учета этого обстоятельства, нельзя.

Первые фундаментальные законы геологии были сформулированы Н. Стеноном (1669 г.); его исследования предопределили появление актуализма и характер его развития, внеся в геологию конкретные идеи пространственно-временной относительности. Геологические разработки, предпринятые им, опирались на принципы классической механики, в которой абсолютизация пространства и времени была приближенно верна. Стенон своими принципами вывел геологию к пониманию единства геологического пространства и времени, показав, что вертикальная координата, если не полностью тождественна координате времени, то во всяком случае теснейшим образом с ней связана через процесс осадкообразования.

Крупнейшим событием в истории развития геологии как науки был выход в свет двухтомного труда Ч. Лайеля «Основы геологии, или Попытки объяснить другие изменения поверхности Земли действующими и сейчас процессами», который послужил началом нового этапа развития актуализма. Заслуга Ч. Лайеля состоит в том, что он сумел сформулировать законы геологического развития, базирующиеся на трех основных принципах: 1) однообразия; 2) непрерывности и 3) суммирования. Эти принципы, абсолютизировавшие эволюционную сторону развития, и были положены в основу метода актуализма. Актуализм — это форма объяснения процессов геологического прошлого путем сравнения геологических эпох истории Земли с современными, для чего среди последних отыскиваются аналоги древних. Формула актуализма: настоящее есть ключ к познанию прошлого. Таким образом, очевидно, что принцип актуализма не может быть реализован, т. е. не может использоваться как метод, без определенных пространствено-временных представлений.

Принцип актуализма заключается в принятии постулата о наличии аналогий настоящего в прошлом. Мы вынуждены принять этот постулат, так как отказ от него означал бы и отказ от всего созданного геологией как наукой. Актуализм как метод — это пропись действий в конкретной геологической работе, но в геологических приложениях эти прописи могут быть различными, следовательно, одного метода актуализма может быть недостаточно. По существу, актуализм и как принцип и как метод нужен лишь одному из важнейших разделов геологии — исторической геологии, с которой так или иначе связано решение главных теоретических задач геологии.

Историческая геология занимается ретроспективным изучением геологических объектов разных масштабов. Ретроспективные исследования — особый класс задач, решение которых заключается в реконструкции исторических и генетических связей и эволюционных отношений. И здесь геолог не может обойтись без таких понятий, как геологическое пространство и геологиче-

ское время. Очевидно, что эти решения опираются на принцип и метод актуализма.

Таким образом, рассматривая принцип актуализма как один из геологических постулатов, следует сказать, что как метод он может плодотворно использоваться только при решении пространственно-временной проблемы.

*А. А. Меклер**

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ, ВОЗНИКАЮЩИЕ ПРИ ПОСТРОЕНИИ ПСИХОФИЗИОЛОГИЧЕСКИХ МОДЕЛЕЙ

Решение психофизиологической проблемы можно представить как поиск полного и исчерпывающего описания психических и физиологических процессов в одних и тех же терминах. Работая в этом направлении, исследователи неизбежно сталкиваются с искушением однозначно ответить на философский вопрос о том, что же первично — материя или сознание. Принятие конкретной позиции, присутствуя в теории (зачастую — в неявной форме), придает ей вид полноты и завершенности. Но в результате получается либо разновидность научного атеизма, либо нечто вроде «экспериментального мистицизма».

В данной ситуации авторы концепций решают психофизиологическую проблему, приписывая существующим психологическим терминам физиологическое содержание или, наоборот, физиологическим терминам — психологическое. В первом случае получается «научный атеизм», что наиболее распространено в современной традиционной науке. Второму случаю соответствуют эклектические попытки синтеза психологии и, например, каких-нибудь оккультных учений.

На достаточно высоком уровне обобщения, наверно, можно вполне адекватно отобразить объекты одного рода в форме, предназначенной для описания объектов другого рода. Однако любая попытка конкретизации, детализации описания оказывается в этом случае весьма затруднительной.

Таким образом, подобная практика ведет к упрощению представлений о связи психических процессов с нейрофизиологическими.

На наш взгляд, выходом из сложившейся ситуации может быть построение психофизиологической модели, отвечающей двум требованиям: во-первых, означенная философская проблема должна легко формулироваться в терминах этой модели; во-вторых, теоретическое содержание модели не должно давать ее решения ни в явной, ни в скрытой форме.

*Е. Н. Толстун**

АСТРОНОМИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ В АРХАИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Современная наука независимо от принадлежности к гуманитарному или естественнонаучному знанию и разнообразию накопленного фактического материала пы-

---

* *Меклер Алексей Александрович* — младший научный сотрудник Института мозга человека РАН (e-mail: mekler@narod.ru)

* *Толстун Елена Николаевна* — магистрант отделения культурологии факультета философии человека РГПУ им. А. И. Герцена (e-mail: tolstun@mail.rcom.ru)

тается достигнуть целостности в осмыслении человека, природы, Вселенной.

Можно обозначить две противоположные концепции науки в истории культуры — традиционную и современную. Традиционные науки, связанные с метафизическими принципами, составляли единую «сакральную науку», которая исходила из фактора интеллектуальной интуиции, непосредственной и высшей формы знания, не зависящей от чувственного восприятия и от рационального мышления. Постулаты традиционных наук, проистекая как безусловные следствия из истин метафизического порядка, обладали абсолютно достоверным характером. Различные формы выражения единой истины составляли основу различных традиционных наук, которые позволяли связать между собой различные уровни реальности и привести их к единству в универсальном синтезе; они являли собой своего рода подготовительный этап для получения высшего знания и путь к нему[1].

Истоки наук, относимые на современном этапе изучения к архаической культуре, выявляет междисциплинарная наука археоастрономия, формирующаяся на стыке гуманитарного и естественнонаучного знания; предметом ее исследования являются памятники прошлых эпох, изучаемые историческими, астрономическими и иными методами с целью как воссоздания астрономических представлений древних — с учетом фактора эволюции природной среды, так и для проверки современных астрономических гипотез[2]. Археоастрономия как научное направление сформировалась к 70-м годам XX в., в результате анализа Дж. Хокинсом астрономического содержания мегалитического комплекса Стоунхендж в Великобритании. В дальнейшем астрономический аспект был выявлен в мифологии различ-

ных народов и во многих категориях древних памятников — святилищах, погребениях, поселениях, произведениях искусства малых форм, предметах быта. В современных археоастрономических исследованиях памятников культуры можно выделить три основных направления:

1) изучение памятников архитектонического искусства (неолит, бронзовый в.). Наиболее изученными с позиции археоастрономии памятниками являются мегалиты Западной Европы, святилища Сермизегетуса (Румыния), Гжибицы (Польша), Савин, Велижаны, протогород Аркаим (Южное Зауралье) и др. Для памятников данного типа выявлены ориентиры на важнейшие моменты в «жизни» Солнца и Луны, фиксируемые конструкцией на линии горизонта с помощью системы визирования (пригоризонтная астрономия). Данные памятники свидетельствует о наличии точных знаний о солнцестояниях и равноденствиях, Метоновом цикле Луны, продолжительности года, что в совокупности давало возможность вычисления солнечных и лунных затмений, знание о прецессии, шарообразности Земли и создавало условия для создания календарной системы;

2) изучение знаковых записей в произведениях искусства малых форм: пластины из кости с насечками, скульптуры, украшения (палеолит). В пластике малых форм в 70-х годах XX в. А. Маршак доказал, что первобытный человек владел знанием точных временных периодов циклического хода Луны. Анализируя палеолитическую графику Сибири и Восточной Европы Б. А. Фролов выявляет доминирование ритмов, кратных числам 7 и 5, связанных с наблюдением Луны и Солнца, счетом времени и лунным календарем регул

и беременности. Результаты изучения знаковых записей на предметах палеолитического искусства Сибири В. Е. Ларичева (ожерелье с подвесками, пластина из кости мамонта, скульптуры «Венер», Ачинский жезл) позволяют утверждать наличие у их создателей точных знаний о годовых циклах Луны, Солнца, Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера и Сатурна, синодическом, драконическом счислении времени;

3) исследования по этноастрономии, включающие анализ мифологических сюжетов, фольклора, связанных с планетами солнечной системы, Солнцем, Луной, созвездиями (Большая и Малая Медведица, Млечный путь, Плеяды, Полярная звезда).

Накопление точных астрономических знаний в архаической культуре отчасти определялось практическими потребностями общества: необходимостью ориентироваться при миграциях и регламентацией сельскохозяйственных работ. Но мифологическая картина мира несводима к знаниям регулярности космических явлений. В единстве с Космосом, с природой во всей ее полноте, человек архаической культуры смог уловить взаимосвязь циклического хода планет, Луны и Солнца с повторяющимися биологическими явлениями.

Луна — светило жизненных ритмов — управляет космическими сферами, подчиненными закону циклического становления: водами, растительностью, плодородием. Луна выступает как универсальная мера. Время, измеряемое и управляемое фазами Луны, можно назвать «живым», оно относится к биокосмической реальности. Целый ряд самых различных «сфер Космоса» образует связное единство под влиянием и в согласии с лунными ритмами. Первобытное мышление, постигнув «свойства» Луны, усматривает между этими груп-

пами феноменов отношения симпатии, соответствия или тождества[3].

Солнечная активность оказывает существенное влияние на биосферу и процессы, протекающие в ней, в сочетании с варьирующейся магнитосферой Земли, которая выполняет защитную функцию. В конце палеолита — в неолите воздействия солнечной активности на биосферу были более значительны, чем в наше время, что стимулировало разработку астрономического прогноза (ближайший к нам минимум магнитного момента, соответствующий эпохе максимально выраженного воздействия солнечной активности, приходится на V–III тысячелетие до н. э.). При сопоставлении влияния солнечной активности на процессы, протекающие в биосфере и атмосфере, древние астрономы использовали «сокращенную» цепь корреляционных связей: конфигурации планет Солнечной системы сопоставлялись с эффектами солнечной активности в среде обитания. Эмпирические знания архаического человека в биоритмологии делали возможным прогноз погодно-климатических изменений, эффективности охоты, учет ритмов в размножении человека и животных, патологии беременности, цикличности в появлении потомства с повышенной жизнеспособностью. Стремление организовать социально-хозяйственную ритмику общины в гармонии с важнейшими ритмами биосферы было для человека архаической культуры существенным фактором выживания[4]. Для архаического сознания все, что обладает значением и относится к абсолютной реальности, имеет сакральный смысл. Природа не просто естественна, она есть проявление священных сил, шифр трансцендентной реальности. Обращение человека к Небу имело магический и сотериологический смысл.

Наблюдение «жизни» Луны стало для архаического сознания началом своеобразной антропологии. Луна подвержена «становлению», она растет, убывает и исчезает; светило, чья жизнь подчинена всеобщему закону рождения, изменения и смерти. Но за «смертью» всегда следует «возрождение»: новолуние. Луна возрождается из своей собственной субстанции, в силу предначертания своей собственной судьбы. Через «жизнь» Луны человек узнал свою жизнь, не только потому, что его жизнь имела конец, но и потому, что новолуние придавало смысл его собственной жажде обновления, надеждам на «возрождение» после смерти[5].

Солярный культ, мотив избранного (почитание правителя как потомка Солнца), тайные союзы (следовательно, инициации), культ предков были тесно связаны между собой. Солнце дарует жизнь, но связано со смертью: заход Солнца воспринимается как нисхождение в подземную область, в царство мертвых, при этом светило не проходит через состояние смерти, является бессмертным. Затмение Солнца считалось одним из предвестий конца света, завершения космического цикла, за которым должно последовать сотворение нового Космоса и нового человечества[6].

Традиционные знания воспринимались как откровения, полученные предками от сверхъестественных существ, передаваемые через посвящение. Архаическое мышление, ведомое жаждой объективного познания, подразумевало интеллектуальные действия и методы наблюдения, сопоставимые с современными научными методами. В обоих случаях мир является объектом мысли. Космос, природа во всей ее полноте, в мифологической картине мира предстает целостным, где различные уровни реальности соединены в органичном синтезе. В

современной науке порожденная аналитическим складом ума «специализация» привела к тому, что представить себе науку, исследующую всю природу в целом, невозможно.

Археоастрономические исследования фиксируют наличие у человека архаической культуры точных знаний, уровень которых достигнут наукой сравнительно недавно. Констатация истинности древних знаний подводит нас к черте переосмысления и переоценки наследия архаической культуры. Археоастрономия имеет исключительную важность для анализа памятников древнейших культур, поскольку позволяет реконструировать древнейшие модели мира, выявить истоки и этапы развития астрономических знаний, корректировать периодизацию археологических культур, исследовать календарные системы, наметить путь к диалогу современной науки и древнего знания в целом.

---

[1] *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 1991. С. 45–53.

[2] *Потемкина Т. М.* Основные этапы и организационные формы развития археоастрономии // Астрономия древних обществ. М., 2002. С. 12.

[3] *Элиаде М.* Трактат по истории религий. Т. 1. СПб., 1999. С. 292–294.

[4] *Владимирский Б. М., Кисловский Л. Д.* Археоастрономия и история культуры. М., 1989. С. 34–42.

[5] *Элиаде М.* Трактат по истории религий. Т. 1. С. 295–299.

[6] Там же. С. 260–282.



И. А. Шорохова[*]

«APOCOLOCYNTOSIS DIVI CLAUDII» СЕНЕКИ И ИДЕЯ САКРАЛИЗАЦИИ ИМПЕРАТОРСКОЙ ВЛАСТИ

Луций Анней Сенека, философствующий политик эпохи принципата Юлиев-Клавдиев, опирался в своих теоретических построениях на достижения Средней Стои и римской политической мысли, но, в отличие от своих «духовных учителей», получил возможность не только теоретизировать, но и, действуя в предложенных обстоятельствах, применить свое учение на практике.

Сенека был сторонником точки зрения, восходящей к линии Платона-Аристотеля и философской школы Средней Стои, согласно которой наилучшей формой государственного устройства считалась смешанная, в которой сочетались элементы монархии, олигархии и демократии. Рим de facto еще во II в. до н. э. перестал быть городом-государством. Уже в середине I в. до н. э. великий предшественник Сенеки Цицерон, верный республиканской традиции, провозгласил первый имперский лозунг «Pax Romana», объективно оценивая геополитическое положение современного ему римского государства.

Сенека, родившийся в правление Августа, мужавший при Тиберии, начавший политическую карьеру при Калигуле и дважды ставший жертвой произвола принцепсов к моменту смерти Клавдия, исходил из признания объективности оформления политического режима

* *Шорохова Ирина Анатольевна* — старший преподаватель факультета международных отношений СПб института внешнеэкономических связей экономики и права (e-mail: d_a_r_k@mail.ru)

принципата, по сути являвшегося монархическим, но декорированного атавистическими республиканскими институтами. Будучи последователем Зенона и Клеанфа, Сенека разделял взгляд своих учителей, согласно которому монархия при справедливом государе может быть залогом благоденствия государства. Поскольку случилось так, что в один прекрасный день «Цезарь стал олицетворением республики» (Sen. De clem., I,4: «...se induit rei publicae Caesar...»), необходимо смириться с этим, ибо это не зависит от человеческой воли. Рим, как и всякое другое государство, пережил свое детство, отрочество, юность, зрелость; он состарился и как бы впал в детство, т. е. требует, как и на заре своей истории, единоличного правления, ибо без него, как калека без костылей, не сможет существовать (Lact. Fr., 28; Sen. Nat. quest., III, Pref.).

Однако для благоденствия государства, по мнению философа, государь должен быть мудрым, а его основной добродетелью должно стать разумное милосердие. Только таким образом возможно достижение основной цели — исправления нравов, благодаря чему воцарится единодушие в государстве и любовь к принцепсу (Sen. De clem., II, 5,5).

Политическая биография Луция Аннея Сенеки полна коллизий, но она полностью согласуется с классическими представлениями об основном предназначении достойного римского гражданина, которое заключается в служении Риму, римскому государству. Сенеке нелегко дается карьера, но в начале 50-х годов, благодаря жене императора Клавдия Агриппине, он получает блестящую возможность послужить государству. Императрица приглашает философа наставником к своему сыну, будущему императору Нерону (Tac. Ann., XII, 8).

Вскоре Клавдий умирает, а воспитанник Сенеки наследует власть.

Смерть Клавдия была насильственной (Tac. Ann., XII, 69; Svet. Claud., 44, 2–3), официальной датой его смерти считается 13 октября 54 г. Наставник Нерона развивает бурную деятельность, одновременно сочиняя для своего воспитанника надгробную речь в память о приемном отце, покойном императоре Клавдии, программную речь для выступления в сенате (Tac. Ann., XIII, 3) и злой памфлет «Apocolocyntosis Divi Claudii»[1].

Сатирическое произведение Сенеки неизменно привлекает внимание исследователей его творчества и политической биографии[2]. Памфлет написан в форме «мениппповой сатиры» — чередованием прозы и стихов. На заре новой счастливой эпохи (Sen. Apocol., I) автор собирается поведать миру, как Клавдий после своего обоготворения был встречен богами Олимпа.

Политический смысл «Отыквления...» очевиден, как и смысл надгробной речи, произнесенной Нероном. Сенека, во-первых, стремится подвергнуть осмеянию Клавдия — гражданина и правителя Империи, во-вторых, представить в выигрышном свете Нерона.

Сенека утверждает, что боги торопили смерть императора Клавдия:

> Давно уже Меркурий твердил парке Клото, чтобы она прервала жизненную нить императора: «Дай ему смерть», — говорил он, — «у власти пусть будет лучший» (Sen. Apocol., III). В устах Меркурия, убеждающего Клото, звучат основные обвинения против Клавдия: главные пункты расхождения его с сенатом, с сенатским Римом. Замена императора, как говорит олимпиец, необходима, чтобы остановить раздачу прав гражданства грекам, галлам, испанцам, британцам и введение их в сенат (Ibid.).

Вся первая часть произведения пронизана неприязнью к Клавдию. Он подвергается издевкам, ему предъявляются все новые и новые обвинения.

Хромающий, в сопровождении Лихорадки, невнятно бормочущий, бывший император предстает перед обитателями Олимпа. Лихорадка, которая расспросила его по пути, сообщает, что он галл, так как родился в Лугдунуме (Ibid. VI). Еще один намек из числа претензий к Клавдию: «И здесь, на небе, он выражается так грубо, как будто имеет дело с вольноотпущенниками» (Ibid.). Общеизвестно то влияние, которое имели многочисленные вольноотпущенники при дворе императора Клавдия. Нарцисс, который плел интриги и умножал свое благосостояние благодаря огромному влиянию, которым пользовался по отношению к бесхарактерному принцепсу. Хорошо известен и Полибий, именно к нему обращается Сенека в одном из своих «Утешений» с целью реабилитироваться в глазах императора и получить возможность вернуться в Рим[3].

Настрой этой части памфлета созвучен первой речи, произнесенной Нероном в сенате. Благодаря Тациту[4] известно, что заявления, вложенные Сенекой в уста юного принцепса, содержали открытое осуждение крайне непопулярной политики, проводимой Клавдием. Выступая перед сенаторами, Нерон пообещал не смешивать своих личных дел с государственными и вернуть сенату его традиционные прерогативы. Это означало бы восстановление диархии, учрежденной Августом: принцепс исполнял бы, главным образом, обязанности императора в исконном смысле этого слова, т. е. был бы верховным военачальником, а сенат вернул бы себе функции административного управления Римом и провинциями, а также совета, действующего при консулах.

Показательно, что в «Apocolocyntosis» с обвинениями в адрес Клавдия перед сонмом богов выступает Божественный Август. Именно он просит, чтобы умерше-

го принцепса изгнали с небес, и добивается своего. Сам Август предстает перед читателем в скромном образе. С одной стороны, это может быть оценено как дань традиции, согласно которой со времен Луцилия (II в. до н. э.) принято было вульгаризировать образы богов в сатирических произведениях римских писателей. С другой стороны, такая трактовка фигуры обожествленного Августа оценивается некоторыми исследователями как намек на то, что Нерону предстоит сделаться вторым Августом, возможно, более великим, чем первый[5]. «Apocolocyntosis», как и первая речь юного императора, ставит своей целью пропаганду принципиальных взглядов нового режима. Вместе с тем, не содержащий никаких намеков на истинную причину смерти Клавдия, памфлет направлен на формирование благоприятного режиму общественного мнения. В произведении высмеивается не только личность покойного, но и имевшие хождение слухи об оттеснении от власти Британника в пользу Нерона и об отравлении Клавдия (Tac. Ann., XII, 69; Ibid. XII, 66–67).

Таким образом, «Отыквление» — это памфлет особого рода, так как, в отличие от большинства произведений подобного жанра, служит инструментом не оппозиции, но власти, защищая ее интересы.

Изгнанный с Олимпа, бывший император видит с небес процессию хоронящих его на земле, среди которых почти нет скорбящих, кроме адвокатов. Клавдий при жизни отличался мелочной придирчивостью и адвокаты велм его многочисленные дела (Sen. Apocol. XII). В то время, когда Клото обрывает нить Клавдия, Лахезис прядет шелковинку Нерона.

Многие исследователи «Apocolocyntosis» обращают внимание на вполне позитивный аспект памфлета[6]. Сенека вкладывает в уста Аполлона предсказание:

«Настанут времена, когда шерсть, как писал Вергилий в IV-й Эклоге, сама окрасится в богатейшие тона, более того, когда она обратится в золотые нити — символ грядущего царствования» (Sen. Apocol., IV).

Далее описывается превращение жизненной нити Нерона в руках Лахезис в чистое золото, а Феб провозглашает:

Да будет век его долог,
Взглядом подобен он мне и сходен со мной красотою;
Песнью и голосом мне не уступит. С собой принесет он
Людям измученным счастье, пробудит голос закона.
Это грядет император.
О, Рим, ты узришь Нерона. . . (Ibid. IV)

Аллегория, использованная Сенекой, не случайна. Философ начинает свою работу над солнечной теологией Нерона. Юный принцепс — новый Аполлон, равно владеющий искусством кифареда и возничего. Аполлоническая символика, которой окружает молодого императора Сенека, имеет огромное значение, так как обращена к народному мнению, чье беспокойство в связи со сменой правителя должно быть побеждено. Она вызывает в памяти образ Августа, свидетельствует о преемственности, которую вот-вот продемонстрирует потомок божественного победителя при Акциуме[7].

Вероятно, эта тема «Apocolocyntosis» призвана стать одним из важнейших мифов нероновой пропаганды. Нерона рано начали окружать легенды. Светоний рассказывает, что он родился в Антии ранним утром 15 декабря 37 г., и в самый первый момент появления на свет младенца его осветил первый солнечный луч, еще не успевший упасть на землю (Svet. Nero, 6). Аналогичный рассказ есть у Диона Кассия. Дион подчеркивает, что этот факт был воспринят окружающими как знак царственного предназначения родившегося младенца (Dio.

Cass. 61, 2)[8]. Это верование, по мнению П. Грималя и А. М. Леви[9], уходит корнями в египетский ритуал единения с Солнцем, в ходе которого царь (или статуя божества) вступает в союз с восходящим светилом.

Сенека подводит читателя памфлета к мысли, что в роду Германика (потомка Антония) родился ребенок, отмеченный царским знаком волею божества. Этот солнечный властитель будет править всем Римским миром, и родиной солнечного культа Египтом в том числе. Нерон выказывает особую привязанность к этой восточной провинции империи, быть может, потому, что когда-то Антоний был провозглашен царем Александрии и познал все прелести ипостаси восточного правителя. Поскольку власть принцепса все более обретает монархические черты, то у окружения Агриппины вполне может возникнуть соблазн использовать «египетскую легенду»[10], а также обряды возведения на трон, но и Сенека, и Херемон («священный писец», египтянин в свите императрицы) не могут не принимать в расчет следующие обстоятельства. Во-первых, еще свежи в памяти дурные последствия увлечений «египетской темой» Гая Калигулы. Во-вторых, нельзя сбрасывать со счетов настороженного отношения римского общества ко всяческим экзотическим культам.

В «Отыквлении...» Сенека именно с учетом мнения римского общества высмеивает «антониевские» темы. Например, в комическом свете предстает перед читателем образ Геркулеса — божественного предка рода Антониев и личного покровителя самого Марка Антония. Кроме того, памфлет содержит лукавый намек на кровосмесительные нравы египетских монархов (упоминанием о казни Силана, ассоциативно связанной в сознании Рима с фактом инцеста Гая и Друзиллы).

В то же время Сенека использует позитивное в легенде Нерона. С этой целью автор выражает солнечное предназначение юного принцепса в римских категориях. Так, философ делает одной из центральных фигур памфлета Аполлона — божество «августовского» толка, которое выступает провозвестником Солнца. Философское сознание Сенеки пребывает здесь в полном согласии с воображением поэта, так как в системе стоиков Солнце играет роль «Водителя Вселенной», государя и хозяина всех вещей.

Подобная трактовка сюжета «Apocolocyntosis» позволяет утверждать, что Сенека пытается обосновать законность и целесообразность сакрализации власти Нерона. Апофеоз или посмертное обожествление императора, культ императора, учрежденный Августом, полностью согласуются с римской религиозной и политической традицией. С одной стороны, согласно ей, priceps как первый из лучших не только имеет героизированных предков, но и сам за свои заслуги перед отечеством может быть обожествлен[11]. С другой строны, получая от «сената и народа» титул «Pater Patria» («Отец Отечества»), он может рассчитывать на почитание в соответствии с римской традицией культа Гения pater familias, так как сравнение фамилии с маленькой республикой, а республики с огромной фамилией характерно для политической литературы Рима[12].

В эпоху раннего принципата прижизненное обожествление не практикуется, как правило, почитается только Гений правящего принцепса. Цезарь посмертно обожествлен стараниями Августа, который также получает апофеоз, а вот Тиберий отказывается от обожествления. Калигула, зайдя слишком далеко в своем увлечении восточной моделью власти и попытках заранее при-

числить себя и своих близких к сонму богов, обретает лишь репутацию кровавого тирана. Можно сказать, что в эпоху Юлиев-Клавдиев Рим придерживается в вопросе посмертного обожествления индивидуального подхода.

И Август, и Тиберий, и Клавдий становятся правителями не только в силу родства с Божественными Цезарем и Августом, но и сами имеют определенный опыт участия в общем большом деле служения Риму. В случае с Калигулой свою роль играет «харизма» его отца Германика, т. е. титул императора даруется Гаю авансом. У Нерона ситуация с обоснованием титулов принцепс и император обстоит еще хуже. Если Калигула воспитывался среди солдат и имел все шансы стать, по крайней мере, толковым полководцем, то Нерон рос в обстановке интриг, гонений и адюльтера, а власть обрел не столько в силу происхождения, сколько благодаря сложным политическим махинациям своей матери Агриппины и ее окружения. Юный принцепс собственной харизмы не имеет, поэтому его мудрый наставник Сенека призывает на помощь идею богоизбранности, некогда столь популярную в сенатских кругах поздней республики, во времена правления императора Августа, а также столь понятную жителям восточных провинций империи.

Философствующий политик Сенека прекрасно понимает, что римское общество замерло в ожидании. Рим ждет идеологического обоснования власти нового императора Нерона. Сатирический памфлет «Отыквление Божественного Клавдия» дает такое обоснование. Сенека не ограничивается подтверждением законности этой власти, он вкладывает это подтверждение в уста Аполлона-Солнца и Божественного Августа. Один из ведущих идеологов принципата демонстрирует здесь свое отношение к идее сакрализации власти. Культ императора станет неотъемлемой частью жизни империи только в годы правления Веспасиана.

---

[1] *Ренан Э.* Антихрист // Римская империя. Сб. статей / Пер. А. С. Милюковой. М., 1900. С. 118.

Некоторые исследователи сомневаются в авторстве Сенеки в отношении «Apocolocyntosis...» («Отыквления...») (например, *Salmon E.* A History of Roman world from 30 B.C. to A.D. 138. London, 1950. P. 179). Мы придерживаемся общепринятой точки зрения.

[2] Напр.: *Холодняк И. И.* К вопросу об авторе «Apocolocyntosis» // ЖМНП, 1902, № 12, отд. У. С. 586–590; *Каплинский В. Д.* Композиция сатиры Сенеки на смерть Клавдия. Саратов, 1919; *Toynbee J. M.* C. Nero artifex. The Apocolocyntosis reconsidered // Classical Quarterly. 1942. P. 83–93; *Coffey M.* Apocolocyntosis. 1922–1958 // Lustrum Internationale Forschungberichte... Jg. 1961. Bd VI. Gottingen, 1962. S. 239–271; *Currie H. V. L.* The purpose of Apocolocyntosis // Antiquite Classique. 1962. T. XXXI, fsc., 1-2. P. 91–97; *Kraft R.* Der politische Hintergrund von Senecas «Apocolocyntosis» // Historia. 1966. Bd XV. Hf. I. S. 96–122 и др.

[3] «Consolatio ad Polibium» («Утешение к Полибию») Сенека написал во время своего изгнания на Корсику, т. е. между 39–49 гг.

[4] Tac. Ann. XIII, 3; Ibid. XIII, 31.

[5] *Грималъ П.* Сенека, или Совесть империи. М., 2003. С. 100.

[6] Там же. С. 102; *Momigliano A.* Nero // CAH, V. X, P. 704 и др.

[7] М. Клавель-Левек анализирует значение Аполлона в религиозной политике Августа, подчеркивая, что Аполлон выступал здесь как символ перехода от характерной для прошлых веков теологии Победы к теологии Мира. Гарантами мира выступали «солнечное» божество и сам Август. Эта теория была тесно связана с pietas, освещавшей различные формы зависимости внутри социальной системы: отношения в фамилии, отношения подданных к Августу как Отцу отечества. Боги из окружения Юпитера, боги Капитолия, хотя и оттесненные на задний план, сочетались с занимавшими первое место Аполлоном и Дианой — богами Палатина, личными покровителями Августа. Старые аграрные традиции, хтонические божества сочетались с неопифагорейскими идеями верховного космического принципа; оракулы Сивилл, проповедь

наступившего «золотого века», всеобщего обновления — с плебейскими культами Дианы на Авентине, Земли, ларов; и все эти идеи сливались с культом самого Августа как залога счастья и вечности Рима и его могущества (см.: *Clavel-Leveque M.* L'Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain. Paris, 1984. P. 99–105; 131–142).

[8] Дион сообщает, что когда астролог сказал, что младенец станет царем, но убьет свою мать, Агриппина воскликнула: «Пусть убьет меня, лишь бы царствовал!». В том же фрагменте читаем: «В детстве на его шее нашли сброшенную змеиную кожу, и гадатели сказали, что он унаследует власть от старого человека...» (ср.: Tac. Ann., XI, 11).

[9] *Грималь П.* Указ. соч. С. 104.

[10] Там же.

[11] *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 151. — Исследовательница подчеркивает тот факт, что идея бессмертия души и героизации умерших пришла в Рим из Греции и нашла множество сторонников среди представителей высшего класса, что получило свое отражение в творчестве Цицерона (Cic. De repub. VI, 3–21).

[12] Там же. С. 175–176.

*И. Ю. Ларионов**

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВОБОДЫ И СПРАВЕДЛИВОСТИ, ДАННЫЕ АНСЕЛЬМОМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИМ: СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Понятия справедливости / праведности (justitia) и свободы выбора у Ансельма Кентерберийского определяются взаимно. Свобода есть *«способность сохранять*

* *Ларионов Игорь Юрьевич* — ассистент кафедры философской антропологии философского факультета СПбГУ (e-mail: larionov@yahoo.com)

правильность воли ради самой правильности» (LA. 13); справедливость *«есть правильность воли, сохраняемая ради себя самой»* (V. 12). Содержательный разбор этих определений — один из необходимых путей его исследования.

Представляется необходимым различать в текстах Ансельма категории 1) (нравственного) выбора / решения (arbitrio) и 2) свободы этого выбора (libertas arbitrii). Именно свободе выбора (т. е. свободе, конкретнее — виду свободы) посвящен диалог «О свободе выбора» («Мне хотелось бы знать, что такое свобода выбора, и действительно ли мы всегда ею располагаем» (LA. 1)). Дьяволу свобода выбора была дана, по Ансельму, уже после того, как он осуществил поступок, рассмотренный божеством как нравственный выбор (CD).

Основные понятия и связи понятий (учения), составляющие рассмотренные выше определения, таковы: воля как способность (potestas) разумного существа (свободный выбор принадлежит воле, таким образом в нашем анализе он будет рассмотрен с точки зрения воли); орудие, склонность и действие как моменты аналитики воли; удобство и справедливость как две склонности воли; истина как первая и вторая правильности действия (воли). Ансельм эти понятия раскрывает в диалогах «Об истине», «О свободе выбора», а также в заключительных 11–14 гл. 3 части трактата «О согласии предвидения, предопределения и благодати Бога со свободным выбором» (анализ содержания этих понятий см.: *Ларионов И. Ю.* Понятие воли как способности (potestas) у Ансельма Кентерберийского // Studia culturae. Вып. 2. СПб., 2002).

Систему понятий и положений Ансельма, связанную с выбором в его отношении к воле, ее устройству как

способности, представляется возможным представить в следующем виде. Вторая правильность воли является для нее необходимостью, определяющей всякий предмет хотения (благо, блаженство), причем в том смысле, что выступает необходимостью, принуждающей волю обратиться к своему предмету так, что сама воля при этом определяется как хотение к удобству. Однако воля не связана со своим предметом однозначно. Удобство же выступает лишь общим понятием о цели действия воли. Таким образом, остается место выбору, решению — действию воли, в котором она обращается к одной из двух альтернатив, не определяемых с точки зрения природы: к должному или не должному хотению (удобства). Эти два вида хотения, являясь внешними и не будучи изначально укоренены в самом устроении и действии воли, представляют собою равные альтернативы, к которым воля обращается безо всякого внешнего принуждения, самостоятельно и исходя из своего собственного принципа. Ситуация нравственного выбора такова: воля оказывается перед выбором таких альтернатив, как должное и не должное удобство. Внешний источник этих альтернатив делает волю свободной, и ее выбор свободен также и потому, что другая склонность воли — к справедливости, являясь сама по себе необходимой и (в том случае, если она присутствует) действуя как необходимая, присутствует в воле не всегда. Важно отметить, что Ансельм, фактически, говорит о внешнепринудительном характере нравственного закона.

Вторая правильность воли — это всякое хотение, соответствующее природе самой воли как способности (= орудию) хотения. Первая правильность воли состоит в хотении того, что ей должно хотеть. Подобно этому вторая правильность высказывания есть его способность обозначать вообще, первая же правильность — обозначать то, что есть (вне этого высказывания). Источник должного (первой правильности) не в природе самой воли, но в особом отношении божества к человеку. Справедливость / праведность мыслима только в связи с первой правильностью и неприродным действием. Таким образом, в отношении хотения удобства справедливость станет хотением должного удобства. «Правильность воли» в определении справедливости, несомненно, есть первая правильность, должное в собственном смысле слова. Склонность к справедливости будет склонностью воли к правильности этой воли ради самой этой правильности. Противоположная склонность — склонность к греху, т. е. к желанию либо недолжного, либо должного, однако не ради самого этого должного.

Представляется, что тексты Ансельма дают материал для следующего заключения: содержательно справедливостью / праведностью в отношении воли будет 1) с точки зрения ее строения желание должного ради самого этого должного (т. е. желание должного в собственном смысле этого слова, как подлинной цели волевого акта, которое в силу целеполагания может быть присуще только разумному существу); 2) с точки зрения условий нравственного поступка — желание, мотивом которого является исполнение божественной воли (поскольку именно она является важнейшим основанием самой мыслимости должного и первой правильности). При этом, в воле по природе содержательно нет возможности желания другого предмета, нежели удобства, так что склонность к справедливости / праведности есть склонность к желанию того удобства, которое определено богом как должное. Склонность к спра-

ведливости является лишь модальностью склонности к должному удобству. Никаких иных способностей воли, которые могли бы стать основанием праведной или порочной жизни, Ансельм не называет.

Если рассмотреть, далее, заключенные в определениях свободы и справедливости / праведности понятия Ансельма исходя из устроения воли и, что то же самое, с точки зрения «однократного» хотения, то справедливым / праведным будет называться хотение (как действие воли) должного удобства (= первой правильности воли) в условиях наличия альтернативы недолжного удобства, каковое хотение обращается к своему предмету не как к средству для достижения чего-то недолжного, но как к цели (т. е. хотение должного удобства в чистом виде). В динамике же воли праведность есть сохранение первой правильности воли (хотения должного, должного удобства), полученной извне (как дар благодати) или уже имевшейся. Иначе говоря, это постоянный выбор такой альтернативы, как сохранение должной правильности воли ради самой этой правильности, при наличии противоположной возможности для осуществления выбора.

Здесь мы в состоянии раскрыть смысл определения свободы выбора. Говоря языком самого Ансельма, «свободен такой выбор», в котором постоянно осуществляется должное хотение (хотение должного, правильное в смысле первой правильности хотение) само по себе и ради себя самого. Это есть подлинно свободный выбор. Если же сформулировать то же самое положение в отношении понятия свободы выбора (которое в выражении «свободный выбор» является предикатом), то понятие свободы выбора станет понятием о сохранении определенной модификации воли — хотения должного ради самого этого должного — самой этой волей. С нашей точки зрения, Ансельм формулирует следующее требование: первоначально внешне нравственный закон в подлинно нравственном действии должен стать собственной целью этого действия и внутренним законом воли.

Именно в этом состоит, с нашей точки зрения, содержание определений свободы выбора и справедливости у Ансельма Кентерберийского. Оно предполагает узкое понятие о свободе определенного действия (нравственного выбора), однако именно ее Ансельм называет единственной истинной свободой в нравственной области. Эти понятия о свободе и справедливости приложимы к актам воли всех разумных существ: ангелов и самого бога (ср. LA. 14).

Сокращения названий сочинений Ансельма Кентерберийского:

CD. — «De casu diaboli» (О падении диавола).
LA. — «De libertate arbitrii» (О свободе выбора).
V. — «De veritate» (Об истине).

*И. С. Кауфман**

«МЕХАНИЦИЗМ» И ПРОСВЕЩЕНИЕ XVII в.

«Коперниканский переворот» в естествознании, который положил основание трансцендентальной традиции в европейской философии, имел своим следствием «механистическую» интерпретацию как отношений в природе и обществе, так и корреляции между ними. Данная интерпретация изоморфна смыслу разли-

* *Кауфман Игорь Самуилович* — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии науки и техники философского факультета СПбГУ (e-mail: igor_kayfman@mail.ru)

чия, проведенному трансцендентальной традицией между душой и телом. «Механистическая» метафизика наложила запрет на механическое объяснение взаимодействие души и тела, — конечно, болит рана, но при этом все же «боль в душе, а рана — в теле»[1]. Движения тела нельзя объяснить действиями души, и наоборот. Между миром конечных целей (практический разум, телеологический принцип) и миром действующих причин (теоретический разум, механический принцип природы) не прослеживается перехода: мы не можем показать, в чем заключается связь между ними, но друг без друга они не мыслимы; практический разум «первее» теоретического[2]. Это означает утверждение приоритета свободы, т. е. необходимости абсолютной и непререкаемой, относительно «природы» — необходимости всего лишь «объективной». Отсюда представление о свободе как о силе и способности полагать себя как первую и свободную причину и быть «причиной самой себя». В отношении общества и социальной коммуникации, различие между телом и душой (субстанцией протяженной и субстанцией мыслящей, но не сознающей протяженность) выражается в особой концептуализации «естественного закона или права». «Естественный закон» означает исполнение такого рода суждения, в котором также учреждается приоритет свободы относительно природы, и следовательно, приоритет общества относительно природы. Природа как бы сосредоточивается в «естественном» законе, который есть основание ясности и прозрачности причинно-действенных связей в каждом случае социальной коммуникации. Эти связи разумны и свободны, поскольку в природе неизбежно присутствуют ценности и наличествует активность свободы.

Попытку обосновать «коперниканскую революцию»

относительно природы и социума предпринимают Гоббс, Спиноза и представители британского Просвещения XVII–XVIII вв. в своих политико-герменевтических исследованиях. Спиноза в данном контексте занимает особое место, поскольку ему принадлежит трактат, непосредственно связанный с проблемой герменевтического введения в исследование политики — «Компендиум грамматика еврейского языка»[3]. Влияние Спинозы прослеживается в «мировоззрениях» Гете, Лессинга, Шлейермахера, чьи философско-литературные проекты оказали воздействие на идеалы классического образования[4]. Также следует упомянуть, что в 1672 г. участник «круга Спинозы» Иоханнес (Иоанн) Боуместер перевел философскую повесть «Жизнь Хаййи ибн Якзана», написанную арабским автором XII в. Ибн Туфейлем. В повести, заслуживающей специального исследования, показано, как человек, живущий в полном одиночестве, вне общения с другими, способен познавать самого себя и Бога. Согласно Боуместеру, эта история показывает, что познание природы связано с познанием разумом своего знания[5]. Этот тезис воспринят Боуместером из его переписки со Спинозой, в которой тот утверждает, что «одна ясная и отчетливая перцепция или несколько таковых... могут сами по себе быть причиной другой ясной и отчетливой перцепции... Из всего этого ясно видно, каков должен быть истинный метод и в чем главным образом он состоит, а именно: в одном лишь познании чистого интеллекта, его природы и законов»[6]. Таким образом, даже изоляция интеллекта не препятствует ему познавать природу и сам интеллект. Тогда исследование интеллекта должно разрешить следующий вопрос: можно ли посредством интеллекта познавать общество и саму природу общения. Согласно основным

определениям Спинозы, человек и общество есть лишь части, модусы природы. Однако кроме этого, Спиноза характеризует общество как то, в чем проявляется активность «множества»[7]. Действия «множества» основаны на воображении, а не на «абстрактном или общем рассудке». Спиноза не принимает негативную картезианскую оценку воображения и устанавливает независимость воображения от рассудка. Согласно Спинозе, воображение участвует в конструировании «физики тел», в которую в определенном смысле входит и социальная активность. Однако в обществе присутствует и возможность интеллектуального, «интуитивного» познания, которое, однако, всегда есть знание единичного. Возможность приближения к такому познанию в социуме обосновывается Спинозой посредством возвращения назад, к риторике. Его риторика обеспечивает определенный синтез воображения и интеллекта посредством перехода (основание которого — воображение) между единичными словесными выражениями мысли. Устойчивость значения базируется на сосуществовании множества языков или множества прагматических обращений к языку. Коммуникация (в случае анализа Спинозой Библии — коммуникация между философским, моральным, историческим, профетическим, правовым, законодательным способами выражения) между этими языками обеспечивается анализом различных форм выражения, при сохранении «более предпочтительного» языкового правыражения.

[1] *Погоняйло А. Г.* Монадология и номадология // Метафизические исследования. Вып. XIV. СПб., 2000. С. 131.

[2] Там же.

[3] *Levy Z.* The problem of normativity in Spinoza's Hebrew Grammar // Studia Spinozana. Hannover. Vol. 3 (1987): «Spinoza and Hobbes». P. 351–390; *Kaye A. S.* Spinoza as Linguist // Hebrew annual Review. Colombus (Ohio), 4 (1980). P. 107–125.

[4] *Шелер М.* Спиноза // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 68–69.

[5] *Клевер В.* Материальная логика в философии Спинозы // Историко-философский ежегодник'88 / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 1988. С. 340.

[6] *Спиноза Б.* Письмо И. Боуместеру (№ 37) // Спиноза Б. Сочинения. Т. I–II. СПб. Т. II. С. 458.

[7] *Yovel Y.* Spinoza: The psychology of the multitude and the uses of language // Studia Spinozana. Vol. 1: «Spinoza's philosophy of society». Hannover, 1985. P. 305–333.

*В. А. Петрова**

ПОЛЕМИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В СТИЛЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ («ЖЕЗЛ ПРАВЛЕНИЯ...» СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО)

Работы, посвященные русской философии, имеют своим предметом особенные черты, присущие национальной мысли: указываются некоторая духовность, которую она имеет своим содержанием, ее тесная связь с религиозной мыслью, жизненно-практическая и антропологическая направленность, противопоставляемая отвлеченности и рассудочности европейской философии. Значительно реже рассматриваются *способы* русского философствования: отмечается его развитие в недрах богословия и религиозных практик в «предысториче-

* *Петрова Виктория Александровна* — аспирант кафедры эстетики и этики РГПУ им. А. И. Герцена (e-mail: victoria@vp11701.spb.edu)

ский» период и тяготение к публицистике в период исторический. Восполним этот пробел на примере показательного для отечественной мысли способа существования и развития в полемическом дискурсе.

Поскольку средства аргументации в русском средневековом догматико-полемическом богословии были стандартны, особый статус приобрели образы полемиста и противника. Наибольшего внутреннего драматизма они достигают в XVII в., в период борьбы русской православной церкви с расколом. Замечательный памятник полемической литературы этого периода — «Жезл Правления... утверждения... наказания... казнения...», составленный Симеоном Полоцким от лица преосвященного собора (М., 1667; цит. по: 2-е изд. М.,1753).

В «Жезле» можно отметить несколько линий семиотического напряжения. Во-первых, драматургия образа полемиста, порожденная столкновением между исторически-конкретным автором и моделируемыми им образами, от лица которых ведется возобличение (патриарх Иоасаф, преосвященный собор и архиереи православной церкви). Во-вторых, консервация образа противника, который «одномерен» и не репрезентирует эмпирическую личность, что делает возможным «эстетическое опровержение»[1]. Симуляция репрезентации осуществляется посредством функции «чужого слова»[2]. В-третьих, столкновение образов агонального ритора и его противника, сопровождаемое демонстрацией преимущества возобличителя при свидетелях: здесь вербальные образы уподобляются пластическим.

1. *Полемист.* Написан и издан «Жезл» был от имени освященного собора 1666–1667 гг. и новопоставленного патриарха Иоасафа II. Здесь находит продолжение сред-

невековая традиция анонимного авторства, исключающая мировоззренческую и творческую обособленность индивида. В «Жезле» догматическая позиция православной церкви представлена не как суждение частного лица, но как возвещаемая народу истина, находящая подтверждение в духовном авторитете церковного пастырства. Дихотомия частного мнения и официальной позиции соборной апостольской церкви центральна для «Жезла».

Обоснованию права на аргументацию способствует раскрытие символики жезла, олицетворяющего архиерейскую власть и имеющего своим прототипом жезл Моисея, Аарона и Иосифа. С архиерейским, т.е. пастырским, отцовским и учительским, образом связаны «сугубая» сущность и «сугубое» действие жезла: поучать и наказывать. Эти рассуждения ведут к представлению об особой привилегии избранных решать вопросы веры. Обладатель привилегии как проводник божественной воли неуязвим для противников. Как человек, он может быть слаб, подвержен страстям и недугам. В «Жезле» эта мысль удачно проводится с помощью образа патриарха Иоасафа, который на закате своих дней, в немощи вступает на престол (л. 3 об. — 4 вступл.). Помимо традиционной для средневековых произведений формулы самоуничижения, в нем можно найти признаки новой барочной эпохи и индивидуального стиля Симеона Полоцкого: интересна работа с противопоставлениями, иногда включающая элементы рифмовки (*смирение — высота; достоинство — судьба; послушанием убежден, а не любочестием побежден; надеждно паче о Бозе, неже дерзновенно о мощи*).

2. *Противник.* Смиренному принятию божественного усмотрения противопоставляются своевольные пре-

тензии противников на учительскую роль. Полемист называет их «корреи, дафаны и авироны», «втории филистимове», сравнивает с пришедшим на пир без брачных одежд (Матф. 22, 11–14), с «татем и разбойником», тайно проникающим на овчий двор, с «прегордыя Голиафы, диаволскими бронями и щиты вооруженныя». К этому же ряду примыкают наименования: *невежда, клеветник, лжец, еретик, буйный, неискусный, слепой, суемудрый, прегордый, безумный, окаянный, немощный, сусловный, скотоумный, лаятель, озлобитель, досадник, противник, раскольник.* Другую группу составляют «звериные образы», традиционные для средневековой полемики (*волк, лукавый змий, лис, пес, смрадный козлищ, ехидна, свинья*).

3. *Адресат. Победа при свидетелях.* Жест обращения к противнику риторичен и является частью более «широкого» жеста, адресованного пастве. Возобличения часто завершаются обращением к православному народу, как бы незримо присутствующему при неравном поединке, как к свидетелю убедительной победы соборной апостольской церкви над «раскольницами» и «еретицами».

Несмотря на то, что произведение построено как система реплик оппонентов и ответов («возобличений») на них, «присутствие» оппонента в тексте формально, тогда как возобличитель явно представляет собою эстетически «более сильное бытие». В высказывании осуществляется «смена объекта карательной операции»: замещение публичной казни иным «наказанием» («тело» — «речь»: *мысленным жезлом* заменяется реальный топор)[3]. Этот парадигматический сдвиг пока не отменяет ни физическую расправу, ни зрелище как таковое. Образы «Жезла» пластичны и хранят театрализацию

казни. «Отъимем главу твою от тебе», — обещает автор в начале книги (л. 13), уподобляя себя отроку Давиду, а противника — Голиафу. Другой распространенный образ — отсечение «согнившего уда» от тела церкви.

Гнев, которым время от времени разражается полемист, риторичен и слабо мотивирован, являясь такой же частью конструируемого архиерейского образа, как и «пастырская любовь». Для публичной инсценировки последней автор избирает один из самых трогательных библейских сюжетов: плач Давида по предавшему его сыну Авессалому. Через сочувствие и любовь показывается преимущественное положение полемиста: благословляя врагов и оплакивая их поражение, он оказывается великодушнее, сильнее своих противников (л. 10 об.).

4. *Бессознательное.* В избыточном дидактизме и живой иронии под маской архиерея узнается Симеон, книжник и «латин», страстный и живой, в противоположность своему литературно умерщвленному врагу. «Жезл» переполнен экскурсами в естествознание и историю церкви, его просветительский пафос и витиеватый стиль явно избыточны для задач собора и часто малоэффективны в аспекте аргументации. «Латинство» свое Симеон обнаруживает, например, в вопросах мариологии, убеждая противников в непорочности Девы по самому ее зачатию, и в литургике, в вопросе о времени пресуществления даров. Существует особая группа высказываний, в которых неожиданно обнаруживается лояльность «православных архиереев» римской церкви (л. 42–42 об.; л. 93 об.). Именно в «факультативных» высказываниях об иноверцах более явно прослеживается динамика отношения к Другому в русской культуре, чем в нарочитых отношениях пастыря-обличителя и зверо-

подобного противника, чей образ по-прежнему остается мнимым.

Таким образом, нам удалось установить расхождение между авторским представлением об эффективности и фактической эффективностью аргументации, вызванное причинами как субъективного, так и объективного характера (историческое представление о способах, границах и целях аргументации).

---

[1] *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 11–12; *Федоров В. В.* Статьи разных лет. Донецк, 2000. С. 233–241.

[2] *Волошинов В. Н.* (М. Бахтин). Философия и социология гуманитарных наук. СПб., 1995. С. 331–333.

[3] *Фуко М.* Надзирать и наказывать. М., 1999. С. 26; см. также: *Рыклин М.* Террорологики. М., 1992.

*И. С. Кауфман**

СПИНОЗИЗМ В РУССКИХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ XVIII–XIX вв.

Тема данной работы — восприятие философии Спинозы и спинозизма в России — не выходит, казалось бы

Исследование осуществляется при финансовой поддержке АНО ИНО-Центра в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования Российской Федерации, Институтом перспективных российских исследований им. Кеннана (США) при участии Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США).

* *Кауфман Игорь Самуилович* — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии науки и техники философского факультета СПбГУ (e-mail: igor_kayfman@mail.ru)

за рамки историко-философского исследования литературы о Спинозе, написанной по стечению обстоятельств на русском языке, хотя вполне могла бы быть опубликованной на других языках. Однако подобно тем философам, рецепция идей которых всегда привлекала особый интерес — подобно Платону, Августину, шотландской просветительской философии, французскому Просвещению, Юму, Канту, Гегелю, Шеллингу, Ницше, Гуссерлю — обозрение восприятия идей Спинозы способно прояснить новую особенность российского философского мышления.

Скорее всего, наше исследование не является окончательным и исчерпывающим тему «Спиноза в России», особенно в том, что касается XVIII в. и первых десятилетий XIX в. Причину же возможных пропусков можно объяснить соображениями библиографического характера. Существует в общей сложности примерно полтора десятка исследований, анализирующих восприятие спинозизма в России. Немногим лучше обстоит дело с библиографиями — нам известно, по крайней мере о четырех: опубликованная в журнале «Под знаменем марксизма» (11, 1926), библиография переводов и исследований (автор — Я. С. Розанов). Далее, это машинописная библиография, составленная в 1931 г. сотрудниками Ленинградского отделения Коммунистической академии — «Литература на русском языке о Спинозе и труды его». Почти полная (на середину XX в.) библиография приведена в книге Дж. Клайна (G. L. Kline) Spinoza in Soviet philosophy. Наконец, библиография Т. Дмитриева «XIX–XX centuries Russian literature bibliography about Spinoza», опубликованная в издании «Studia Spinozana» (10 (1996)). Также соответствующие данные можно найти в статьях А. Д. Майданского и в нашей

статье «Spinoza studies in Russia, North America Spinoza Society Monograph» (10, 2002).

Рецепция и распространение философии Спинозы в русских интеллектуальных традициях можно сравнить с восприятием ею картезианства. Например, такой замечательный историк философии, как А. Абрамов полагал, что проникновение в Россию научных теорий Нового времени, особенно гелиоцентризма, обусловило и известность определенных идей Декарта и картезианства.[1] Однако случай Спинозы в данном аспекте отличен — несмотря на то, что в XX в., особенно в последние десятилетия, тема отношения философии Спинозы и естествознания часто становится предметом исследования, сказать подобное о XVII–XVIII вв. совершенно невозможно. Скорее всего, ряд положений философии Спинозы и общие сведения о ней стали известны русским философам благодаря воздействию атеистической, антиатеистической, деистской литературы XVII–XVIII вв., особенно периода Просвещения, в которой были представлены преимущественно французские и немецкие сочинения.

В российской философской литературе философия Спинозы упоминается впервые у Феофана Прокоповича, в его «Рассуждении о безбожии». Хотя книга вышла впервые в свет только в 1774, написана она была очевидно раньше, поскольку умер Феофан в 1736. Таким образом, хоть немного, но русская философия и русские авторы успели поучаствовать в первых этапах европейской рецепции спинозизма, хотя и в той ее части, которой было свойственно резкое неприятие философии Спинозы и крайне бедное прочтение его трактатов.

Прокопович насчитывает 6 видов атеизма — в основном это древние учения, среди которых последним ука-

зан атеизм, который «Венедикта Спинозы основание, есть исповедание единой только во всем мире субстанции, или существа, или натуры, прочего же всего разных оныя же натуры аффекций или модификаций, т. е. качеств, или деланий признание».

Следуя своим же собственным принципам, Спиноза впал в глубочайшее противоречие и «безместие», которое Прокопович прочитывает так, что если субстанция включает человека, значит, несовершенство человека переходит на субстанцию. Спиноза, по мнению Прокоповича, попытался избежать такого вывода, сказав, что

«душу человеческую не самою субстанцией, или натурой, или существом Божиим, но некоторую, а не знаешь какою, онаго существа назвал модификацией, т. е. качеством, либо деланием: И по такому рассуждению Спинозы можно так говорить, что когда человек мыслит, то не он мыслит, но мысль его; ибо когда человек говорит, то не человек, но разговор. От чего можно всякому и препростейшего ума человеку усмотреть какую цену имеет сия неосновательная Спинозы система».

В XVIII в. имя Спинозы упоминается еще один раз в сочинении М. М. Щербатова «Разговор о бессмертии души» (1788), в ряду тех, кто отрицает бессмертие души:

«Весьма мало находится таких, которые не признавали бессмертия души в сравнении с теми, которые сие утверждали, и, колико я могу упомнить, главнейшие из них суть четыре: Эпикур, Лукреций из древних и Спиноза и Гобес из новых, которые все на единой системе, противной существу вещей, мнение свое утверждали».

В XIX в. упоминания и даже попытки исследования философской системы Спинозы встречаются в сочинениях целого ряда авторов. В 1809 г. русский читатель мог узнать о некоторых сторонах учения Спинозы из перевода трактата Фенелона «Бытие Бога, доказанное познанием природы и человека». В начале Введения указаны шесть задач, для которых оно написано, пятая из которых — показать, что автор трактата, хотя и не упо-

минает прямо Спинозу и его последователей, «начертал нужныя правила для опровержения спинозистов».

Один раз имя Спинозы возникает в трактате А. П. Куницына «Право естественное» (ч. 1–2, 1818, 1820): «хотя величайшая нелепость есть поставлять силу началом прав, однако ж и сие мнение имело своих защитников, каким был Спиноза и некоторые из новейших французских писателей».

Философия Спинозы естественно была представлена в таком хорошо известном труде как «История философских систем, по иностранным указаниям составленная» А. И. Галича[2]. Изложение нельзя назвать очень глубоким и удачным, в основном оно сводится к критике спинозизма, хотя в начале признается, что философия Спинозы являет «самую складную из всех систем древних и новых». Тем не менее далее основной чертой спинозизма Галич представляет догматизм, поскольку для Спинозы «то, что принадлежит к существенному понятию предмета, составляет вместе с тем и его подлинное бытие». В следующем параграфе Галич выдвигает общий вывод относительно спинозизма: спинозизм стремится исследовать все посредством «голого понятия», что и составляет догматизм Спинозы.

Спиноза был достаточно известен в кругах русских шеллингианцев, хотя и необходимо отдавать отчет в том, что в данном случае спинозовская философия была прочитана через сочинения Шеллинга. В последней части альманаха В. Ф. Одоевского и В. К. Кюхельбекера «Мнемозина» была напечатана статья Одоевского «Секта идеалистико-елеатическая, отрывок из словаря Истории Философии», где Одоевский пишет, что «секта идеалистико-елеатическая: породила великого духом Спинозу»[3]. К этой характеристике Спинозы Одоевский

дает большое примечание, в котором объясняет такую оценку философа, которого обычно считали атеистом: Спиноза — истинный любомудр (напомним, что «истинный любомудр» для Одоевского отличается от французского «философа-говоруна» XVIII в.), а в устоявшемся мнении о философии Спинозы как атеистической и полной противоречий, виноваты французские атеисты, которые видели в Спинозе оппонента их мировоззрению:

«Те, которые до сих пор оскверняют высокое титло Философа именами Вольтеров и Гельвециев, удивятся эпитету, приданному мною Спинозе; но для мыслящих сей эпитет не покажется странным. Люди, каковы Бель, Вольтер и им подобные, стремившиеся подрыть основание Христианской Религии, встречали важное противудействие в системе Спинозы, совершенно основанной на нравственности христианской».

Малоизвестный автор Ф. Надежин посвящает несколько страниц философии Спинозы в своем сочинении по истории философии, составленному также по иностранным учебникам — главным образом по Рейнгольду[4]. Глава, посвященная Спинозе, прямо названа «Пантеизм Спинозы» и ее завершает примечание, в котором дана такая оценка спинозизма:

«Спиноза представил в строгом виде науки метафизический пантеизм, который до того был смесью метафизических и физических предположений, или следствием игры фантазии. Спиноза вывел его из общего характера бытия... Спиноза увлек в свой пантеизм тем, что смешал понятия бытия самостоятельного и относительного».

Наиболее известные авторы XIX в., в текстах которых происходит определенная рецепция философии Спинозы, — Чаадаев, Юркевич, Ковнер, Гогоцкий. Первые переводы «Этики» Спинозы появляются только в конце XIX в. — в 1886 г. (перевод В. Д. Модестова) и в 1891 г. (перевод Н. А. Иванцова).

[1] *Абрамов А.* Восприятие картезианской философии в русской философской культуре XVII–XIX вв. // Встреча с Декартом. М., 1996. С. 75.

[2] История философских систем: В 2 кн. СПб., 1818–1819.

[3] *Одоевский В. Ф.* Секта идеалистико-елеатическая... // «Мнемозина». Ч. IV. М., 1824. С. 167–169.

[4] *Надеждин Ф. В.* Очерк истории философии по Рейнгольду. СПб., 1837.

*Д. А. Бабушкина**

ЭТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ Ф. Г. БРЭДЛИ. ЭССЕ II: ПОНЯТИЕ «SELF-REALIZATION» (II)

Предметом настоящего рассмотрения является ключевое понятие этики Ф. Г. Брэдли — понятие «самореализации» («self-realization»). Первое и самое общее определение, которое дает Брэдли: «Самореализация есть наиболее общее выражение цели в себе, предельное практическое "Почему"» (p. 64)[1]. Эта дефиниция складывается в контексте обсуждения вопроса «Почему я должен быть морален?», и подразумевает, что самореализация есть цель благого поведения. Дав такое толкование, Брэдли открыто признается в том, что не может доказать это положение, ибо не обладает четкой метафизической системой, внутри которой такое доказательство возможно, обозначает свою задачу как «частичное объяснение» (p. 65). Данная работа посвящена реконструкции логического хода определения понятия самореализации, как он представлен во II Эссе[2].

* *Бабушкина Дина Александровна* — студентка философского факультета СПбГУ (e-mail: dibishe@yahoo.com)

Разъяснение приведенной выше дефиниции состоит в последовательном толковании входящих в нее понятий. В свете поставленной задачи видится необходимым рассмотреть: 1) что такое «самость»; 2) что значит «реализовывать», а следовательно, и 3) «самореализация» и в качестве итога 4) как следует понимать самореализацию как цель.

1. Оригинальный термин, который Брэдли использует для обозначения «самости» — «self» дословно переводится как «сам», «лично/личность». Брэдли не дает этому понятию четкого определения, но в тексте оно встречается в двух основных смыслах: (1) Я («I»=«myself/ourself») в смысле субъекта морального действия; (2) воли (will).

2. Понятие «реализация» близко понятию «осуществление»[3] или «претворение»; в тоже время в нем содержится смысл корня «real»: реализовывать, значит делать реальным.

3. Раскрытие смысла «самореализации» требует более глубокого анализа, основная цель которого — разрешение вопросов: (1) «Что значит для "self" быть реализованным?» или «Как что Я себя реализует?» (2) «Каким образом Я себя реализует?». Отвечая на эти вопросы, Брэдли строит следующую цепочку рассуждений.

I. Я реализует себя как субъекта своих действий (и, таким образом, Я реализует себя как действующее).

Разъяснение с точки зрения морального сознания: уровень должного. Любое действие предполагает, что у него есть цель — осуществление того, что должно быть сделано (результат). Моральное действие также предполагает цель, но она есть цель в себе, и не может быть внешней по отношению к морали. В действии, можно выделить собственно действие (act) и результат, но в

случае морального поступка, действие не может быть только средством для чего иного, а результат сам по себе — еще не есть мораль: иначе говоря, и действие и его результат в одинаковой степени относятся к сфере морали. Ибо с точки зрения морали «действие» = «мое действие». I.e. мораль предполагает, что (1) нечто должно быть сделано, (2) Я (self) есть агент этого осуществления. Я как субъект действования — то, что делает действие моральным, и Я — есть то, что реализуется в этом действии (1) как реализующее, (2 — *гипотеза*) как единственная цель (p. 65–66).

II. Я реализует себя как истинный и единственный объект своего желания

Разъяснение о сущности желания объекта: уровень реального. Всякому действию предшествует направленность Я на предмет, поэтому единственно возможный объект реализации — объект желания Я (цель). Таково условие, при котором нечто может выступить мотивом действия. Единственное, что возможно желать, — Я. Брэдли исходит из предпосылки, что объект желания как таковой есть (1) мысль (thought), и (2) есть *моя* мысль, и то, что составляет «мое» в этой мысли, и есть то, что желается в желании. Итак, обозначим Я — Я, а объект — O. Имеет место следующая последовательность: P1) Я желает O: Я представляет O как мотив (O') и утверждается (affirm) в нем (i.e. O' содержит Я'). P2) Я (имеющее представление об O', который содержит Я, как утвержденное в нем), совершает действие в направлении O', которое есть ничто иное Я'. P3) В итоге, Я достигает O' (цель) и приходит к обладанию собой как Я'. На фоне чувства утверждения себя в O Я осознает себя как «бессодержательное и отрицаемое» без O, ибо таким образом оно лишено себя как Я'. Мотив лежит между P1

и P2 и создается «напряжением этого противопоставления». Удовлетворение желания, таким образом овладение O'=реализация Я (p. 66–68).

III. Я желает//реализует себя как целое.

Разъяснение. 1. Я есть содержание воли. Многообразие O ведет к многообразию Я'. Встает вопрос о том, как понимать Я. Ближайшим образом его можно понять как собрание многих Я'. Тогда $Я \neq Я'_1 \neq Я'_2 \neq Я'_3$ и т. д. Однако, по мысли, Брэдли, Я есть целое не как состоящее из частей, а как такое целое, которое желается в каждом Я' (i.e. $Я = Я'_1, Я = Я'_2$ и т. д.). I.e. в каждом моральном поступке Я реализуется полностью, как целое. Бердли доказывает это положение через идею общей цели и идеала. Дело в том, что то представление, которое Я имеет о себе (идеал), а следовательно, и о своей общей цели есть нечто целое//система. Этой цели ($= Я'_{общее}$) он подчиняет частные, и движется к ней каждым своим поступком. Так, $O'_{общий} = Я'_{общее}$ — (1) то, что Я реализует при достижении отдельных O', (2) то, что осуществляется в каждом отдельном действии. Таким образом, Я как целое — единственное содержание нашей воли (p. 68–71). *2. Воля есть целое также и по форме.* В волевом акте выбора Я активно. Оно осознает себя как (1) отличенное от объектов своего желания, (2) как превосходящее их, — универсальный фактор воления. С другой стороны, даже по форме воление предполагает объект, на который оно направлено (i.e. идентификацию я с конкретным O), — конкретный фактор. Воля есть единство этих двух факторов, что служит условием каждого конкретного воления и объясняет переход от P1 к P2. Я, реализуется как (1) осознанное, (2) как достигнутое (p. 71–73). Таким образом, *Реализация себя означает приведение в соответствие содержания и формы воли* (i.e. как

целое по форме (воля) тогда реализует себя, когда волит себя как целое (содержание воли)) (p. 71–74).

IV. Я реализует себя как бесконечное целое.

V. Я реализует себя как истинно бесконечное целое.

1. Я есть бесконечное целое.

Разъяснение. Истинно бесконечное — бесконечное, которое содержит в себе противоположности «конечное» и «бесконечное» в снятом виде, как моменты отношения с самим собой (self-related), i.e. абсолютная реальность (ср. Гегель). Конечное – «определенное»: оно ограничено извне и не может выйти за свои пределы, не став иным. Истинно бесконечное (дух) же содержит в себе свое отрицание (одно и иное и их отношение) и потому само себя определяет. С другой стороны, Брэдли вводит понятие целого как единства однородности (homogeneity) и спецификации (specification): такое целое присутствует в каждой из своих частей, и зависит от них, но при этом «живет одной жизнью»; члены такого целого определены в себе, но есть при этом только как части целого, — целое определяет части и наоборот. Для я быть истинно бесконечным целым значит быть специфицированным в себе («specified in itself») и собой (p. 74–78).

2. Я, взятое само по себе, есть противоречие.

Разъяснение. «Реализовать себя как бесконечное» — долженствование, в реальности Я — конечно, ибо оно ограничивается другими Я (p. 79).

3. Я есть истинное бесконечное целое как член целого.

Разъяснение. Единственный способ для Я реализоваться как бесконечное целое при условии конечности — стать моментом целого, в котором оно состоит в отношении к себе. Такое целое — единство однородности и спецификации — по Брэдли, являет собой моральное со-

общество. Став членом такого целого, Я (1) сохраняет свою отдельность, (2) преодолевает свою конечность. Я, с точки зрения морали, тогда реализовано, когда оно «находит в мире других только себя». Реализовать себя — это значит осознать себя как члена бесконечного целого, реализовав это целое в себе (p. 79–81).

Выводы.

1. «Self» понимается у Брэдли как бесконечное целое. Я — бесконечно с точки зрения морального развития, но взятое в отношении с другими, Я конечно, ибо оно ограничено другими Я; но оба «фактора» Я — моменты его как члена морального (истинно бесконечного) целого.

2. «Самореализация» есть буквально «осуществление себя»: для «self» понятого как Я, самореализация есть становление собой, которое есть (1) бесконечный процесс (условие самосовершенствования), (2) овладение собой как своей целью (целым), но это возможно при условии преодоления ограниченности (конечности) Я; для «self» как воли, самореализация — соответствие формы и содержания.

3. Самореализация, понятая как цель морального действия, есть, прежде всего, цель в себе. Она состоит в добродетельном поведении члена морального сообщества. И, учитывая сказанное, на вопрос «Почему (какова цель?) я должен быть моралем (цель)?» (когда цель не выходит за пределы морали) = «Является ли мораль целью в себе?» (Переформулируем вопрос: «если мое добродетельное поведение ценно само по себе, тогда на что оно направлено?»), можно ответить так: «потому что, поступая морально Я реализует свою истинную самость [как бесконечное], ибо только в морали Я необходимо является агентом действия и единственной целью. Это возможно только если Я является членом морального

бесконечного целого, ибо такое целое присутствует целиком в каждом своем члене».

---

[1] Здесь и далее цит. по: *Bradly F. H.* Ethical studies. London, 1962.

[2] Следует отметить, что Брэдли также касается темы самореализации в VI Эссе, но там его основная тема — соотношение «морали» и «самореализации».

[3] Некоторые исследователи толкуют термин «self-realization» как «самоосуществление» (eg. А. М. Каримский).

Н. А. Нечаева[*]

ИДЕИ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ МОДЕРНА

Культура Серебряного века очень многолика. Но несмотря на кажущееся многообразие, существует ряд общих тенденций, концепций, идей и образов, связывающих такие различные явления интеллектуальной жизни эпохи, как жизнетворческие искания русской религиозной мысли и художественную практику русского модерна. Единство миросозерцания рассматриваемой эпохи обусловлено, прежде всего, тем, что и философские идеи, и эстетические теории, и художественная практика имели своим общим источником и основой романтический идеализм, трансформирующийся в зависимости от типа дискурсивности, личностных особенностей и творческой эволюции мыслителя или художника, и т. п.

---

[*] *Нечаева Надежда Алексеевна* — аспирантка кафедры этики и эстетики РГПУ им. А. И. Герцена

Взаимосвязь философии Вл. Соловьева и эстетики русского модерна прослеживается через центральные понятия философии всеединства, русской идеи, красоты, смысла искусства, разработанные великим мыслителем и воспринятые эстетической практикой модерна. Зерно философии Вл. Соловьева, русская идея с ее христианским преображением жизни на основах добра, истины и красоты, является, по сути, лейтмотивом русского модерна. В своей работе «Красота в природе» Соловьев развивает идею формирования эстетической структуры мира. Теоретический образ мира в философии всеединства воссоздает динамику эволюционных процессов, борьбу порядка и хаоса в природе, ее животворящую силу. Каждый виток развития мировой целостности охвачен порывом к стихийному созиданию совершенных «эстетических предметов» и явлений. Категориальный анализ эстетического многообразия природы сводится у Вл. Соловьева к центральной категории — категории прекрасного, основной в эстетической теории модерна. Модерн связывает своеобразие красоты с принципами гармонии, совершенства и целостности. За истинною красотою признается способность глубоко и сильно воздействовать на реальный мир. «Мы получаем такую формулу: эстетически прекрасное должно вести к реальному улучшению действительности»[1]. По Вл. Соловьеву, красота — плод любви идеи к материи. Эстетика природы дает нам необходимые основания для философии искусства — этот тезис непосредственно относится и к модерну.

Условием красоты является свобода, оберегающая каждое бытие от поглощения целым. «Красота, как воплощенная идея, есть полная свобода составных частей, в совершенном единстве целого»[2].

Если для познания истины, согласно философии Вл. Соловьева, достаточен теоретический разум, то задача исполнения истины, вовлечение ее в процесс жизни превышает потенциальные возможности теории, поскольку осуществленная истина означает воплощение и всеединство. «Эту задачу, — пишет Соловьев, — я определяю как задачу искусства, элементы ее нахожу в произведениях человеческого творчества, и вопрос об осуществлении переношу, таким образом, в сферу эстетическую»[3]. Такое эстетическое творчество Вл. Соловьев определяет как «свободную теургию».

Перед искусством поставлены задачи материализация «живой идеи», того ее внутреннего содержания, которое не может быть запечатлено в природе, и — одухотворение ее эстетического бытия. Этот уровень художественного развития находится в отдаленной исторической перспективе, нынешнее же состояние искусства и все созданные до сих пор произведения лишь предваряют будущую совершенную действительность. «Современное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а в самом деле, должно одухотворить, пресуществить нашу действительность, жизнь»[4].

Из философии Вл. Соловьева следуют два существенно важных для концепции модерна вывода. Во-первых, вывод о целостности эстетического объекта, во-вторых, вывод о теургической, деятельной и преобразующей бытие природе искусства.

Подобный жизнетворческий подход к искусству обнаруживается и в эстетике Н. А. Бердяева. Творчеством должны быть проникнуты все сферы деятельного самопроявления, включая мораль и познание. И философия, по Бердяеву, есть особое искусство, отличное от поэзии,

музыки или живописи, — искусство познания. Философия является искусством, потому что она — творчество, в философии также запечатлевается личность творца. Однако главной областью приложения творчества остается художественная деятельность. Творчество призвано не к созданию ценностей и форм в пределах искусства, а к вмешательству в саму жизнь. Это, как и в модерне, требует от художника нового искусства личного участия в преображении действительности.

Общей основой его идей служит особо понимаемая картина реальности, в которой взаимно противопоставлены два ряда начал: с одной стороны, свобода, дух, личность, ноумен, с другой — необходимость, мир, объект, феномен. В своем учении о безосновной, безначальной свободе как первоисточнике всего в мире Бердяев полагает источник свободы не в душе и не в теле человека, а в духе. Свобода есть потенция: ни свет, ни тьма, ни добро, ни зло, но она жаждет стать чем-то. Творчество есть акт свободы. Бердяев выделяет два мира: мир объектов, который для него лишен духовности, свободы, его закон — страдание, рабство и зло; ему противостоит мир творчества, преодолевающий отчуждение и внеположенность объектов человеку. Творящий человек включает мир в себя, в свою внутреннюю жизнь, открытую для свободы, и тем преображает его. И хотя результат творческого акта впоследствии окажется в сфере объективации, сам он есть акт свободы.

Н. А. Бердяев пишет о необходимости создавать новое, неканоническое искусство. Путь канонического искусства противоположен пути творческого дерзновения (каноническое искусство оставляет следы в мире этом, дает лишь знаки иного, в нем нет прорыва в другой мир). Мировой кризис творчества, по Н. А. Бердяеву,

есть кризис канонического искусства. О современном ему искусстве он говорит как о переходном. «Новое искусство переходно по существу, оно — мост к иному творчеству»[5].

«“Что делать?” — спросил нетерпеливый петербургский юноша. “Как, что делать: если это лето — чистить ягоды и варить варенье: если зима — пить с этим варением чай”», — так отвечает Розанов на вечный русский вопрос[6]. Для В. В. Розанова уже выбрана основная тема его творчества — жизнь. Просто жизнь, как она есть. Литература Розанова — это особая художественно-философская форма. Способ его восприятия и изложения — обыденность, которую он делает художественно окрашенной. У Розанова нет философии в смысле последовательной, логически построенной системы. Вместо логических рассуждений мы видим мозаику переливающихся чувств и мыслей, выраженных в необычайных образах и словосочетаниях, в игре ассоциаций. Его мысль не отделяется от того, что ей сопутствует. Напротив, логические категории и понятия неотделимы от конкретных биографических событий, настроений, вещей, сиюминутных переживаний. Возникает иллюзия совпадения мысли и вещи, которая принимает очертания то документа, то мифа. В основе для него лежат физиология и быт, темперамент и страсть, воображение и чувство. «Между — “я хочу сесть” и “я сел” — прошла одна минута. Откуда же эти совсем другие мысли, на новую тему, чем с какими я ходил по комнате и даже садился, чтобы их именно записать»[7]. Его философия — собрание фактов жизни, улавливание мимолетных дуновений. Как и в модерне, в его творчестве художественно окрашенным оказывается быт. Все изменчиво у Розанова и он сам изменчив и непостоянен — как сама жизнь.

---

[1] *Соловьев В. С.* Общий смысл искусства // Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 31.

[2] Там же. С. 71.

[3] Там же. С. 34.

[4] Там же. С. 89.

[5] *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 453.

[6] *Розанов В. В.* Собрание сочинений. Среди художников. М., 1994. С. 24.

[7] Там же. С. 352.

*Н. Ю. Солопова, И. Н. Томова**

РАЗВИТИЕ МЫШЛЕНИЯ ДЕТЕЙ ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА, ВОСПИТЫВАЮЩИХСЯ В УСЛОВИЯХ ИНТЕРНАТА С ПОМОЩЬЮ ТВОРЧЕСКИХ ВИДОВ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Актуальность вопроса о влиянии творческих видов деятельности на уровень мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, обусловлена наличием проблемы поиска средств работы с детьми помещенных в данные условия. В настоящее время наблюдается отсутствие полноценных программ развития, учитывающих особенности факторов депривации, которая является основным механизмом возникновения трудностей в развитии мышления детей данной

* *Солопова Н. Ю.* — студентка факультета управления (КРАГСиУ), *Томова И. Н.* — старший преподаватель кафедры психологии развития КГПИ

категории. Процесс обучения, воспитания и развития детей, воспитывающихся в условиях интерната, направлен в основном на формирование дисциплинированности детей, приучение к общегигиеническим навыкам, а также на репродуктивный характер деятельности. Такая направленность процесса развития не учитывает наличия у данной категории детей социально неблагополучного опыта пребывания в семье, недостатка внимания со стороны родителей, дефицита информации, интеллектуальной и эмоциональной депривации; отклонения в психическом развитии, органических поражений ЦНС, когда в состоянии недоразвития находятся все нервно-психические функции, что проявляется в несформированности сенсорики и моторики, эмоций, речи и мышления, быстрой утомляемости в процессе интеллектуальной деятельности, недостаточном уровне развития знаний, умений и навыков.

В психологической науке данная проблема изучена недостаточно. Существует ряд отдельных исследований по трем направлениям: изучение возрастных закономерностей развития мышления как познавательного психического процесса (Л. С. Выготский, С. Л. Рубинштейн, Л. И. Божович, В. В. Давыдов, Д. Б. Эльконин, М. И. Лисина, А. В. Запорожец, Н. Н. Поддьяков, М. Н. Якиманская, Л. Ф. Тихомирова и т. д.), влияния творческих видов деятельности на психическое развитие детей дошкольного возраста (В. С. Мухина, Л. А. Венгер, Л. С. Выготский, Л. Д. Лебедева, Б. П. Никитин, В. В. Сидельников, В. В. Давыдов, В. П. Зинченко, А. А. Леонтьев и т. д.), отклонения в психическом развитии детей (В. В. Ковалев, М. С. Певзнер, С. Д. Забрамная и т. д.).

Таким образом, учитывая особенности психологического состояния данной категории детей, мы посчита-

ли возможным поднять уровень их развития до возрастной нормы, применив в качестве метода программу, основанную на творческих видах деятельности, так как в творческой деятельности максимально задействованы все психические процессы, указанные виды деятельности вызывают у детей высокий уровень интереса и эмоционального отклика, ход занятий предполагает накопление информации об окружающем мире и способствует активному развитию всех мыслительных процессов, кроме того, дошкольный возраст является сензитивным для развития творчества и воображения (Л. С. Выготский).

Объектом исследования являются дети дошкольного возраста, воспитывающиеся в условиях интерната.

Предмет исследования — процесс развития мышления депривированных детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, путем специально организованной работы, содержанием которой служат творческие виды деятельности.

Определив объект и предмет исследования, можно сформулировать следующую гипотезу: наглядно-действенное мышление — это тот вид мышления, с которого начинается непосредственное взаимодействие с реальными объектами. Оно характеризуется как элементарное, низшее и простое. В наглядной форме представляются все признаки объектов. Они воспроизводятся непосредственно и идентифицируются на основе имеющихся знаний. Носителем знаний или, по утверждению А. А. Леонтьева, социально значимым для ребенка выступает прежде всего взрослый. Рассматривая развитие через призму деятельностного подхода, мы констатируем значимость отдельных видов деятельности на каждом возрастном этапе. С учетом того, что основным ви-

дом деятельности для новорожденного, младенца и ребенка раннего возраста выступает прежде всего непосредственно-эмоциональное и ситуативно-деловое общение, мы можем предположить, что дети, лишенные возможности быть включенными в ситуацию такого общения, скорее всего будут испытывать определенные затруднения не только в установлении устойчивых социальных связей, но и в развитии и формировании высших психических процессов. Мышление — высший процесс отражения действительности, высшая форма творческой активности и преобразования субъективных образов действительности в сознании человека, их значимости и смысла для разрешения реальных проблем и постановке целей, выстраивания плана деятельности и т. д. Существует определенная последовательность в смене фаз (типов) мышления. Мышление детей дошкольного возраста в основном характеризуется как наглядно-действенное и словесно-логическое в зависимости от внутренних и внешних факторов, которые можно представить себе как социальные условия. Учитывая наличие депривации, темпы развития наглядно-образного мышления у детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, будут более замедленны, чем у их сверстников, воспитывающихся в семье. Но благоприятные условия для коррекции мышления и преодоления негативного влияния фактора психической депривации будут созданы в творческих видах деятельности в силу их особенностей: привычность и, в следствие этого, возрастание успешности ребенка, нерегламентированность и, в следствие этого, формирование творческого потенциала, на основе которого формируется внутренний план действия. Таким образом, осуществляется переход действия из внешнего плана во внутренний

(интериоризация), и как следствие, темпы наглядно-образного мышления могут возрасти.

Доказательство данной гипотезы предполагает достижение следующей цели: теоретически изучить и практически обосновать возможность изменения темпов развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, под влиянием интенсивного использования в образовательно-воспитательном процессе творческих видов деятельности.

Формулировка цели предполагает решение ряда задач:

1) теоретически изучить возрастные закономерности развития мышления в дошкольном возрасте, содержание творческих видов деятельности, а также особенности психического развития детей, воспитывающихся в условиях интерната;

2) практически изучить особенности мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната;

3) подобрать программу, содержанием которой являются творческие виды деятельности, и практически ее применить в качестве метода развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната;

4) с помощью контрольного эксперимента проанализировать результат развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, с помощью творческих видов деятельности. Исследование проводилось на базе школы-интерната им. И. И. Католикова города Сыктывкара Республики Коми с детьми средней и подготовительной групп (4–5, 5–6, 6–7 лет).

В ходе исследования вопроса о влиянии творческих

видов деятельности на уровень развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, теоретически изучены возрастные закономерности развития мышления в дошкольном возрасте, содержание творческих видов деятельности, а также особенности психического развития детей.

Практическое изучение указанного вопроса осуществлялось в три этапа.

На первом этапе (констатирующий эксперимент) были практически изучены особенности мышления детей дошкольного возраста, воспитывающиеся в условиях интерната. Диагностика уровня развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, осуществлялась путем проведения исследования, включающего задания по методикам, предложенным НГПУ (1996), и дополненным методикой «Изучение умения понимать связь событий и строить последовательные умозаключения, устанавливать причинно-следственные связи» из «Практикума по детской психологии» (Г. А. Урунтаева, Ю. А. Афонькина), а также анализа эпикризов амбулаторных карт детей исследуемой категории. В результате были получены низкие результаты, позволяющие сделать вывод о несформированности наглядно-образного и основ словесно-логического мышления, в силу влияния фактора психической депривации, а также выявлены особенности познавательных процессов детей данной категории. Особенности познавательных процессов детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, были проанализированы в зависимости от диагнозов, установленных на основании органических, функциональных поражений центральной нервной системы, а также с учетом социальной ситуации развития детей изучаемой группы.

На втором этапе (формирующий эксперимент) была разработана программа, содержанием которой являются творческие виды деятельности, и практически применена в качестве метода развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната. Программа включает 42 занятия, проводимых с сентября по март 6 раз в месяц.

На третьем этапе (контроль результатов формирующего эксперимента) был проанализирован результат развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, с помощью творческих видов деятельности, который позволил заключить, что путем организованной, работы, содержанием которой являются творческие виды деятельности удалось значительно повысить уровень развития мышления детей.

Экспериментальное исследование развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, с помощью творческих видов деятельности на этапе диагностического эксперимента показало: наличие у детей данной категории первоначального этапа формирования наглядно-действенного мышления, а именно использование внешних ориентировочных действий; такого восприятия, которое не позволяет детям зафиксировать расположение и соединение элементов, продуцировать опорный образ, зрительно сравнивать и отмечать ошибочные соединения. Умение воспринимать схему, фиксировать в памяти взаимосвязь ее элементов и воспроизводить предмет по образцу является необходимым навыком, способствующим зарождению и развитию наглядно-образного мышления. Отсутствие у испытуемых данной способности позволило сделать вывод о недостаточной сформированности (выра-

женности) предпосылок наглядно-образного мышления; многократное использование помощи, включающей действия в наглядной ситуации, позволило судить об отсутствии у детей способности оперировать образами при мысленном дополнении пропуска и стремление их к решению задач с помощью реальных действий с предметами. Таким образом, решение осуществлялось на уровне не наглядно-образного, а наглядно-действенного мышления; диалог с детьми в процессе выполнения заданий позволил заключить, что дети не умеют выделять наглядные признаки, переключать внимание с классификации по одному признаку на другой, удерживать внимание на следующей классификации. У многих детей отсутствовала сформированность представлений о цвете, форме, величине. Были зафиксированы: отсутствие способности к абстрагированию признаков, удержанию внимания длительное время на одном признаке, трудности переключения внимания, отсутствие сформированности определенных знаний и представлений; несформированность у данной категории детей наглядно-образного, основ словесно-логического мышления, на что указывает низкий уровень речевых умений и навыков, отсутствие способности самостоятельно устанавливать связь событий, удерживать во внимании причинно-следственные связи и самостоятельно их восстанавливать. Основным показателем наличия предпосылок к формированию словесно-логического мышления является умение выполнять действия со знаками (в форме слов, как заместителей предметов). Учитывая отсутствие способности детей словесно воспроизводить сюжет, построение односложных ответов нами был сделан вывод о недостаточной сформированности основ словесно-логического мышления, адекватного возрасту. Таким образом, учи-

тывая социальную ситуацию развития детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, а также отсутствие благополучного опыта воспитания в семье можно утвержать, что у данной категории детей отсутствовали навыки наглядно-образного и словесно-логического мышления, в силу влияния фактора психической депривации, а также функциональных нарушений деятельности центральной нервной системы. Для преодоления неблагоприятного влияния указанных факторов была разработана и практически применена программа развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, содержанием которой являются творческие виды деятельности, направленные на формирование навыков мыслительных операций, усвоение сенсорных эталонов, развитие воображения и мелкой моторики рук и т. д. Контроль результатов формирующего эксперимента показал значительное повышение уровня развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната.

Таким образом, в результате теоретического и экспериментального исследования вопроса о влиянии творческих видов деятельности на уровень развития мышления детей дошкольного возраста, воспитывающихся в условиях интерната, была обоснована возможность изменения темпов развития мышления детей изучаемой категории под влиянием интенсивного использования в воспитательно-образовательном процессе творческих видов деятельности.

*Е. С. Данилюк**

ШКОЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ИНСТИТУТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Хочешь взять общество, — бери школу.
Н. К. Крупская

Развитие общества может быть представлено как процесс последовательной смены и преемственности слоев-поколений. Одной из актуальных проблем дальнейшего развития нашего государства является вопрос преемственности поколений. Дети, как известно, будущее общества. Эта фраза обретает особый смысл, если рассматривать историю общества как процесс смены поколений. Происходящие в России социальные преобразования, сопровождающие так называемый переходный период, кризисные явления в политической жизни привели к изменениям в жизнедеятельности людей. 90-е годы XX в. оказались трудными для всех. Школа столкнулась с массой проблем, решать не все из них ей по силам, она остро нуждается в помощи и поддержке государства и общества прежде всего потому, что в ней зарождается будущее страны, потому что в ней растут и развиваются наши дети. Парадокс этого процесса заключается в том, что внимание к проблемам детей и молодежи со стороны государства ослабело. «Глобальные преобразования» затмевают то, что мы раньше называли будущим своего государства — образование, а между тем

* *Данилюк Елена Сергеевна* — аспирантка кафедры политических институтов и прикладных политических исследований философского факультета СПбГУ

система образования — важнейший институт политической социализации. Социальная организация любого общества содержит в своей структуре компонент, отвечающий за сохранность, воспроизводство, целостность и равновесие самой социальной системы. Осуществление этих функций общество возлагает на свои социальные институты, организационно существующие в виде политической и экономической системы, системы образования, армии, семьи, религии и т. д. Под социальным институтом школьного образования понимается система учреждений, в которых все субъекты школьной жизнедеятельности (организаторы образовательного процесса, учителя, ученики, родители) на основе обусловленных ролей и статусов реализуют нормативно определенный заказ общества на передачу знаний и культурных ценностей от одного поколения к следующему ради удовлетворения существенных индивидуальных и общественных потребностей.

Необходимо начать с общей теории социализации, чтобы затем рассмотреть особенности политической социализации. В психологии и социологии процесс социализации описывается как включение индивида в общество через оснащение его опытом предыдущих поколений, закрепленным в культуре. Интерес к проблеме социализации появляется в конце XIX в. Термин «социализация» был введен в научный оборот американским социологом Ф. Гиддингсом в 1887 г. для обозначения процесса «развития социальной природы человека». С середины XX в. исследование проблем социализации стало самостоятельной междисциплинарной областью.

Различные аспекты этой проблемы изучаются самыми разными науками: социологией, психологией, политологией, философией и другими. В отечественной на-

уке проблема социализации стала рассматриваться как относительно самостоятельная дисциплина, начиная с конца 60-х годов XX в. Интерес к процессу социализации проявляет и педагогика, и психология. В советский период разработка проблемы осуществлялась в рамках методологии марксизма и критике буржуазных концепций. Перед государством стояла проблема нового поколения, которое должно было быть социализировано в рамках новой системы. В 60-е годы большой вклад в понимание сущности и содержания процесса социализации внесли Н. В. Андреенкова, И. С. Кон, К. Б. Парыгин и другие. Если рассматривать процесс социализации с точки зрения образовательной деятельности, то есnь два основных подхода:

1) трактовка «социализации» как контекста «воспитания»: «Социализация заключается в избирательном усвоении человеком разных влияний, не только организуемых, но и возникающих стихийно»[1]; «социализация — развитие и самореализация человека на протяжении всей жизни в процессе усвоения и воспроизводства культуры общества»[2];

2) социализация как контекст образования: «Социализация — процесс и результат включения растущего человека в общество благодаря усвоению и более или менее активному воспроизводству личностью социального опыта, исторически накопленной культуры»[3]; «образование — процесс и результат целеполагаемой, педагогически организованной социализации человека, осуществляемой в его интересах и/или интересах общества, к которому он принадлежит»[4].

Процесс социализации имеет стадиальный характер. Среди ученых нет единства в представлении о длительности каждого этапа и всего процесса в целом. Так, од-

ни авторы считают, что социализация ограничена детским и юношеским возрастом, после чего можно говорить о ресоциализации. Другие считают, что социализация длится всю жизнь, а стадии ее соответствуют не только этапам взросления организма, но и вхождения человека в новые социальные группы.

Функция, связанная с воспитанием и социализацией личности, возлагается обществом на школу, так как социализация способствует сохранению самого общества, прививая новым гражданам общепринятые идеалы, ценности, образцы поведения через процесс накопления людьми опыта и социальных установок, соответствующих их социальным ролям.

Человек как член конкурентного общества проходит процесс социализации не только в социокультурной, но и политико-культурной среде. Политическая жизнь — органическая составляющая жизнедеятельности цивилизованной страны. Современные исследователи рассматривают процесс политической социализации с различных точек зрения и в рамках разных наук. Одна из концепций исходит из модели «подчинения». К этой версии тяготеют бихевиористы Ч. Мерриам, Г. Лассуэл и создатели системного подхода к политике Д. Истон, Дж. Деннис, Г. Алмонд, С. Верба, К. Дойч. Эти авторы рассматривали политическую социализацию в качестве процесса воздействия политической системы на индивида с целью создания у него положительных установок на систему.

Вторая концепция политической социализации разрабатывалась в рамках теории конфликта (М. Вебер, Г. Моска, Ф. Паркин, У. Гуд, П. Блау), теории плюрализма (Р. Даль, В. Харт) и теории гегемонии (Р.Милибенд, Р.Даунсон, К.Превитт). Сторонники этой версии выво-

дят сущность политической социализации из взаимодействия власти и индивида.

В целом под политической социализацией понимается процесс интегрирования и освоения отдельным человеком как членом определенного общества и гражданином государства основных элементов соответствующей политической культуры. В этом процессе принимают участие школа, семья, вузы, общины, добровольные организации, трудовые коллективы, средства массовой информации, политические партии, государственные учреждения и т. д.

Среди исследователей распространено мнение, что знания о мире политического у людей начинают формироваться уже в детстве. Сформированные в детские и юношеские годы, политические предпочтения и установки являются наиболее устойчивыми. Продолжающаяся в течение всей жизни социализация, не оказывает сколь-нибудь серьезного влияния на трансформацию базовых ценностей, сложившихся в ранние периоды жизни. Согласно теории американского психолога Э. Эриксона, личность ребенка к моменту поступления в школу — это своеобразный итог его предшествующего развития. Здесь главной деятельностью ребенка является учебная деятельность. Школьный учебный процесс, как известно, — один из важнейших инструментов политической социализации и формирования политической культуры любого общества. Школа — это вовсе не «любое» предприятие или учреждение, а совершенно особое. Школа и общество неотделимы. Общество живет и развивается так, как учится. И учится так, как оно хочет жить. Путь, пройденный нашей школой, почти зеркально отражает путь, пройденный страной.

Мощное орудие идеологического и духовного воздействия, школа сегодня — одна из главных арен борьбы различных политических и социальных групп.

---

[1] *Бадалев А. А., Караковский В. А., Новикова Л. П.* Психолого-педагогические проблемы воспитания в современных условиях // Педагогика. 1991. №5. С. 14

[2] *Мудрик А. В.* Введение в социальную педагогику: Учебное пособие. Ч. 1. Пенза, 1994. С. 26.

[3] *Бим-Бад Б. М., Петровский А. В.* Образование в контексте социализации // Педагогика. 1996. №1. С. 26.

[4] Там же. С. 3.

*С. А. Строев**

ПОСТИСТОРИЯ И ИГРОВАЯ ПАРАДИГМА

Через ряд современных философских и культурологических концепций проходит идея исчерпанности парадигм цивилизационного типа Нового времени, берущего свое начало от эпохи Возрождения и Реформации и максимально оформившегося в эпоху Просвещения. Эта эпоха определялась господством парадигм антропоцентризма, рационализма, сциентизма, индустриализма, демократии, эволюции (биологической, научно-технической, социальной и т. д.), монизма исторического процесса (тесно переплетенного с европоцентризмом). Все основные философские, идеологические, политические альтернативы Нового времени (эмпиризм и рационализм, идеализм и материализм, капитализм и социализм) имеют общий базис в этих общих для них пара-

* *Строев Сергей Александрович* — младший научный сотрудник Института физиологии им. И. П. Павлова РАН (e-mail: s_stroev@hotmail.com)

дигмах. Сейчас мы стоим перед лицом принципиально новой реальности, выходящей в иную плоскость по сравнению с альтернативами Нового времени. Попытки описания возникающей реальности породили такие понятия, как постиндустриальное или информационное общество, сетевое общество, постмодерн, постистория.

Из этих понятий логически первично понятие «постиндустриальное общество», разработанное Беллом и Тоффлером. Научно-технический прогресс обеспечивает такой уровень производительности, который переворачивает приоритеты производства. Обеспечение потребностей всего общества в промышленных продуктах стало требовать участия в их производстве все менее значительного процента населения. Напротив, производство информации из сферы обеспечения индустрии, из ее придатка, сводимого к повышению ее производительности, превратилось в ведущую сферу производства, в которой занята большая часть производительных сил.

Переход к постиндустриальному обществу привел к разрушению его классовой структуры, снятию межклассовых и внутриклассовых противоречий, являвшихся движущей силой и содержанием исторического развития. Окончательность (реальная или мнимая) торжества попперовской утопии «открытого общества» дала основание Фукуяме сформулировать идею «конца истории». Концепция постистории развита Бодрийяром, указавшим на исчерпанность исторических возможностей. Все исторические потенции реализованы, и остается лишь имитировать осуществление уже осуществленного. Происходит вирусоподобное неконтролируемое клонирование, все ускоряющееся и ничем не ограниченное возрастание количества без перехода в качество,

бесконечная интенсификация процесса при утрате его смысла и функции (так как смысл и функцию задает отношение части к целому, а разрушение цельности аннулирует понятие смысла). Отсюда становятся понятны особенности постмодерна как стиля не только в искусстве, но во всех сферах жизни — от быта до экономики, от науки до политики. Это предельная эклектика, отсутствие единого основания или центра, отсутствие самого единства, фрагментарность и клиповость, иррациональность и подчеркнутое отсутствие точности, последовательности и законченности. Это опрокидывание и растворение всех оппозиций, в первую очередь оппозиции объекта и субъекта, предельный релятивизм (логический, эстетический, этический), доведенный до исключения всякой точки и меры отсчета, особенно в отношении категории ценности. Это деструкция всякого канона, крушение структуры, рамок, метода, размывание всех категорий, взятое за правило искажение смысла, переворачивание символов, в том числе языковых и в особенности сакральных.

Все исторические возможности реализованы и потому их постисторическое воспроизведение приобретает характер лицедейства, карнавала, смешения элементов, атрибутов, символов, вырванных из разных, несводимых друг к другу культурных контекстов. Театральный эффект максимизируется доведением разыгрываемых ролей до состояния фарса, карикатурного утрирования, но действие остается полностью условным, не претендующим ни на что, кроме эпатажа, политкорректным и стерильным в отношении результата. Отсюда и характерная несерьезность, ироничность.

Все это дает основания говорить о «игровом стереотипе» или о «игровой парадигме» как основе существо-

вания постмодернистской цивилизации во всех ее сферах.

Экономика. Отказавшись обеспечивать доллары золотым запасом страны, США положили начало виртуализации денежных единиц. К настоящему времени оборот капитала в десятки раз превышает объем реального товарообмена. Мировые запасы валюты обеспечены реальными материальными ценностями на считанные проценты. Остальное — чисто виртуальный капитал, не имеющий отношения к производству. Деньги перестали быть инструментом опосредования товарообмена, превратившись в условную единицу накопления в виртуальной игре банков и бирж. Глобальные банковские и биржевые операции стали в чистом виде игрой замкнутого круга участников по условным правилам и с условными же результатами, все менее выходящими за пределы группы играющих.

Политика все более смыкается с шоу-бизнесом, что отражается приходом в нее популярных артистов, певцов и т. п. Так же как и финансовая, политическая элита замыкается в автономный клуб, играющий по собственным правилам и оказывающий все меньше влияния на внешний мир. Гражданское общество настолько ограничило участие государства в социальной жизни, что государственные политики утрачивают не только власть, но и функции управления, становясь почти чисто представительными фигурами. Еще очевиднее игровой стереотип поведения в среде политических радикалов и нонконформистов, все более маргинальных, изолированных от остального общества и действующих исключительно внутри своего замкнутого круга.

Маркетинг и сопряженные с ним сферы рекламы, изучения рынка, имиджмейкинга и т. д. представляют

в чистом виде деятельность, смысл которой исчерпывается социальной ролевой игрой и практически не связан с производством. Между тем работа рекламных и торговых агентов составляет значительную долю рынка труда.

Наука эволюционирует в том же направлении (концепция Куна: «истина есть соглашение научного сообщества»), закономерно порождая «научные школы» в духе Фоменко. Если в экспериментальном естествознании это еще не так заметно (хотя постмодернистские тенденции и здесь привели к распадению единой «научной картины мира» на бесконечное множество узкоспециальных вопросов, а экспоненциально возрастающее количество информации критически превысило возможности ее синтеза), то гуманитарные научные сообщества уже вполне надежно вписались в ролевую парадигму, сделав основным предметом исследования свои же концепции и построения. Достаточно взять современную статью по истории, чтобы убедиться: до 70% ее объема составляет историография вопроса.

В *литературе* одним из самых популярных жанров становится фэнтази — «мифологическая», подчеркнуто не-научная фантастика, построенная как свободная игра образами и символами, максимально игровой жанр. Построенный на иллюзии обращения к реалиям традиционного, средневекового или варварского общества (мифология, уровень технологии, социальные реалии), на самом деле фэнтази в чисто постмодерниском духе переворачивает и искажает символы, разрывает цельность картины мира, эклектически перемешивает фрагменты разных эпох и культур, пародирует традиционные сюжеты.

В сфере *религии* характерен всплеск неоязычества

(особенно в духе New Age). Современное неоязычество имеет иную природу чем язычество традиционное и представляет собой игру в религиозном антураже, искаженную имитацию элементов обрядности, имитацию отсутствующего религиозного чувства. По сути это род ролевой игры в жанре фэнтази: «Велесова книга» и «Сильмариллион» представляют культурные феномены одного и того же плана.

Ряд *молодежных субкультур*, таких, как движения ролевых игр, исторической реконструкции, униформистов, индеанистов, толкинистов и т. п., целиком и в чистом виде выражают ролевой стереотип поведения. Здесь тезис Бодрийяра о карнавальном искусственном воспроизведении окончившейся истории достигает максимальной наглядности. Возникнув как молодежные, эти движения постепенно становятся универсальными в плане возраста участников, и есть основания полагать, что именно они предвосхищают форму бытия будущего социума.

Наконец, *компьютеризация* с ее сетевой структурой, задающей ролевой стиль (к примеру: традиция ников — сетевых имен на сетевых конференциях), с ее возможностями создавать виртуальную реальность и обеспечивать внутри этой реальности коммуникацию, уже подводит к образам в духе фильма братьев Вачовски.

Культура, часто определяемая как вторичная, искусственная (по отношению к Природе) среда обитания, входит в новую фазу окончательного освобождения от естественных законов, правил и ограничений. Контуры этой вторичной реальности становятся полностью условны, как условны правила игры. И здесь неминуемо встает вопрос об источнике этих правил, об угрозе тотального контроля, которым чревато освобождение от реальности. Карнавал продолжается, но не скрываются ли за масками уже не вполне человеческие лица?

*М. А. Тимофеева**

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОГНОЗИРОВАНИЯ

Под прогнозированием понимают процесс разработки прогнозов, т. е. научно обоснованных суждений о возможных состояниях объекта в будущем и/или об альтернативных путях и сроках их осуществления. По объекту исследования различают естествоведческое, научно-техническое и обществоведческое прогнозирование. При этом нередко естествоведческое прогнозирование именуют также научно-техническим, а обществоведческое — социально-экономическим. Одна из основных форм обществоведческого прогнозирования — политическая. Центральными теоретико-методологическими проблемами политического прогнозирования являются проблемы неопределенности и сложности прогнозируемых процессов. Вследствие неопределенности политических процессов прогноз носит вероятностный характер. Ни одна будущая стадия политического процесса, наступление тех или иных событий и явлений не могут быть предсказаны с вероятностью, равной единице. Будущее заключено в настоящем, но только в возможности. При этом ни одна возможность не может пре-

* *Тимофеева Марина Анатольевна* — аспирант кафедры политических институтов и прикладных политических исследований философского факультета СПбГУ (e-mail: tmal1979@mail.ru)

ратиться в действительность, если для этого нет соответствующих условий. Вследствие чего необходимо отделять осуществимые варианты развития политических процессов от вариантов, которые при существующих и предполагаемых условиях не могут быть реализованы.

Поскольку политический мир характеризуется многомерностью, многоаспектностью, сочетанием объективных и субъективных факторов, прогнозирование в сфере политики является особенно трудным. Трудно прогнозировать качественные изменения в развитии политических систем и процессов на основе знания их законов. В результате точность и достоверность предвидения зависят как от того, насколько глубоко и всесторонне изучены предшествующее и настоящее состояние объекта, так и от того насколько изучены закономерности его изменения. В целом познание законов и условий, в которых они себя проявляют, позволяет проследить развитие политических процессов от известного к неизвестному, от прошлого и настоящего к будущему. Однако политические процессы подвержены воздействию многих, по своему характеру случайных факторов, а случайные события и явления непредсказуемы. При политическом прогнозировании ориентация должна быть на эффективность политического управления, которая возможна только при условии постоянной корректировки прогнозов с учетом самой последней информации. Следует обрабатывать разноплановую, разнокачественную информацию как профильного (непосредственно касающегося объекта прогнозирования), так и фонового (внешнего по отношению к объекту прогнозирования) плана. Также необходимо учитывать рост количества информации, которая должна использоваться при анализе и прогнозе.

Следует отметить, что любое научное предвидение всегда неизбежно ограничено, имеет свои пределы. Так, исследователь вынужден выбирать между снижением надежности предвидения ради сохранения высокой степени его детализации, либо, наоборот, между повышением надежности предвидения в ущерб его детализации. Особо следует остановиться на роли обратной связи между прогнозом и решением. Теоретически она нигде не равна нулю, но практически многие объекты неуправляемы и допускают лишь безусловное предсказание с целью приспособить действия к ожидаемому состоянию объекта. С другой стороны, нередко обратная связь достигает высокой степени интенсивности и приводит к эффекту так называемого самоосуществления или саморазрушения прогноза вследствие решений и действий с учетом последнего. Отсюда методологическая ориентация прогнозирования управляемых явлений не на безусловное предсказание, а на оценку вероятного (при условии сохранения наблюдаемых тенденций) и желательного (при условии заранее заданных критериев) состояния объекта. Очевидно, что прогноз, касающийся субъекта политики и затрагивающий его интересы, став известным этому субъекту, оказывает влияние на его деятельность, от которой зависит будущее развитие событий, и тем самым влияет на свое собственное осуществление или разрушение. Как только принятые решения начинают приводиться в жизнь, прогнозируемая ситуация немедленно меняется. Кроме того, она меняется и объективно, под воздействием факторов прогнозного фона. Вследствие чего, в идеале, политическое прогнозирование должно быть непрерывным. Нередко в сфере политики самоорганизующиеся и саморазрушающиеся прогнозы специально используют для достижения необхо-

димого результата. Прогнозы такого рода носят пропагандистский, дезинформационный характер, т. е. применяются в качестве элемента механизма трансформации массового сознания в направлении выгодном, для субъекта делающего прогноз. Особенности объекта исследования накладывают принципиальные временны́е и методологические ограничения на возможность политического прогнозирования. С увеличением срока прогноза существенно снижается степень его определенности, так как по мере удлинения периода прогнозирования увеличивается количество факторов, которые в прошлом о себе не заявляли и соответственно не могли быть учтены при анализе исходной базы данных прогнозов. Относительной является временна́я градация прогнозов, так как вследствие крайне высокого динамизма политического процесса в кризисные и переломные периоды, а также при некоторых других обстоятельствах сроки прогнозирования сокращаются, сужается диапазон между кратко- и долгосрочностью.

В настоящее время политическое прогнозирование располагает целым рядом методов. Среди них — метод экстраполяции, метод экспертных оценок и метод моделирования. Однако ни один из методов политического прогнозирования, взятый сам по себе, не может обеспечить высокую степень точности и достоверности. В периоды быстрых социальных и других изменений прошлые тенденции не сохраняются в будущем, а существенно меняются, что резко ограничивает возможность простой экстраполяции (метод, основанный на мысленном продолжении в будущее линии развития того или иного процесса, закономерности которого в прошлом и настоящем достаточно хорошо изучены). Даже в рамках стабильных политических систем протекание политиче-

ских процессов носит сложный, нелинейный характер. В целом метод экстраполяции позволяет делать выводы относительно развития политических процессов в сравнительно хорошо исследованных областях и на сравнительно короткие периоды. Метод экспертных оценок (метод, основанный на оценке перспектив развития того или иного процесса отдельными специалистами-экспертами или коллективом экспертов) также имеет существенные недостатки. Прогноз строится в значительной мере на «усредненной интуиции». Он основывается не столько на исследовании настоящего состояния объекта и данных о процессе и тенденциях его развития, сколько на уже накопленных знаниях и интуиции специалистов, т. е. на отождествлении истины с мнением большинства опрошенных экспертов, знания которых сами по себе являются ограниченными. Прогнозы, полученные с помощью моделирования, также не могут быть абсолютно точными и достоверными, так как полной аналогии между объектом исследования и моделью добиться невозможно.

В заключение следует отметить, несмотря на то, что в литературе из-за многомерности, многоаспектности объекта исследования, а также ограниченности человеческого познания ставится вопрос о принципиальной возможности предвидения будущего, пока будет сохраняться необходимость в увеличении результативности планирования и управления, будет сохраняться интерес к прогнозированию.

*Г. А. Князев**

НЕВОЗМОЖНОСТЬ ВСЕМИРНОЙ КОНФЕДЕРАЦИИ

Вопрос о возможных формах политического объединения всех государств мира для решения глобальных проблем имеет как правовое, так и общефилософское значение. Так, автор одной из современных научных работ пытается аргументировать, «что происходящая в мире динамика глобализации и интеграции со всей остротой поставит вопрос о необходимости применения федеративных политико-правовых форм в организации руководства мировыми процессами»[1]. Между тем детальное рассмотрение юридических свойств конфедерации позволяет усомниться в возможности существования в такой форме союза, объединяющего все государства.

Прежде всего, любому из исторических примеров конфедерации очень далеко до всемирных масштабов, хотя некоторые союзы и стремились первоначально к их достижению. Например, в Декларации об образовании СССР 1922 г. был призыв к трудящимся всех стран объединиться в Мировую Социалистическую Советскую Республику, шагом по пути создания которой провозглашался СССР. В качестве другого примера можно привести идею мировой конфедерации, сформулированную в Уставе Европейского союза федералистов 1946 г., основным элементом которой называлась европейская федерация. И СССР, и Евросоюз, будучи основаны (по крайней мере, формально) на общности конституционных

* *Князев Герман Александрович* — канд. юрид. наук, доцент СПб государственного инженерно-экономического института

норм их субъектов, могут служить примерами юридического воплощения конфедеративных принципов.

Конфедерация объединяет входящие в ее состав государства за счет совпадения их основ, образующего единое государственно-правовое пространство. Несмотря на многочисленные различия, имеющиеся у государств конкретной исторической эпохи, всем им без исключения присущи некоторые общие черты, рассматриваемые как признаки государства вообще. Отразить общность целей и деятельности сосуществующих в мире государств перед лицом глобальных проблем цивилизации призвано понятие «мировое сообщество», частью которого сознает себя и Россия[2].

Однако мировое сообщество нельзя назвать конфедерацией, поскольку его правовой основой является международное право. Юридическое оформление конфедерации, наоборот, стремится к обособлению от международно-правовых форм, направлено на создание собственного суверенитета.

Суверенитет конфедерации вовнутрь выводится из ее суверенитета вовне и без него не может существовать — в этом заключается его особенность. Некоторые авторы даже включали обладание союзной власти внешним суверенитетом в определение конфедерации[3]. Для существования конфедерации необходимостью является ведение ею внешнеполитической деятельности, в которой она могла бы проявлять свою сущность. Равная международная правосубъектность конфедерации и ее субъектов в отношениях с иностранными государствами является одним из конституционных принципов конфедерации.

Понятие мирового сообщества в отличие от понятия конфедерации используется лишь в собирательном зна-

чении, т. е. обозначает объективно существующую совокупность государств, но не имеет юридического значения. Мировое сообщество в целом не признается субъектом права, ибо невозможно быть действительным суверенным субъектом международного права вне отношения к иностранным государствам.

Суверенитет имеет форму и пределы своего действия[4]. Для государства такими пределамиявляются государственные границы, для конфедерации похожую роль выполняет интеграционный фронт. А вот для общепризнанных международно-правовых норм не существует подобных ограничений действия в пространстве. Ведь международными территориями являются все пространства, лежащие за пределами государственной территории[5].

Кроме того, одним из признаков конфедерации является возможность сецессии, тогда как мировое сообщество должно объединять все без исключения государства. Таким образом, мировое сообщество не может обладать важнейшими свойствами конфедерации. Какого бы высокого уровня интеграции оно не достигло, в конфедерацию ему все равно не превратиться. Вместе с тем пока существуют государства, возможна и конфедерация между ними. Если даже глобализация приведет к утрате государствами суверенитета, это не будет препятствием для создания ими объединений на конфедеративных принципах.

Конфедерация отличается от единого государства тем, что отношения между ее субъектами регулируются двумя правовыми системами: конфедеральным и международным правом, тогда как межрегиональные и межмуниципальные отношения внутри одного государства регулируются правом этого государства, на них рас-

пространяется его суверенитет. Связь конфедерального и международного права заключается в имплементации норм, регулирующих международно-правовые отношения между субъектами конфедерации, в конфедеральное право с сохранением их международно-правового значения. Конфедеральное право обособляется от международного права лишь верховенством совпавших у субъектов конфедерации конституционных норм.

Если конфедерация посредством принятия все новых государств в свой состав разрастется до мировых масштабов, указанное обособление исчезнет: все международное право, став частью ее правовой системы, окажется в подчинении ее конституционным нормам. Противоречащие им современные принципы международного права утратят силу. Но международное правое исчезнет, а только поменяет свои принципы. Ведь совпавшие конституционные нормы субъектов такой конфедерации, служившие ей правовой основой, станут тогда «общими принципами права, признанными цивилизованными нациями», т. е. источником международного права. Они перестанут быть внешним выражением суверенитета отдельного субъекта международного права. Ведь не останется иностранных государств, посредством заключения международных договоров с которыми этот суверенитет мог бы быть реализован в форме верховенства конституционных норм над договорными. Союзные органы конфедерации, лишившись конституционной основы, превратятся в международные. Единое государственно-правовое пространство исчезнет, так как оно не может быть основано на международно-правовых принципах.

Поэтому отмеченное отличие конфедерации не может существовать в мировом масштабе. С момента, ко-

гда последнее отдельное государство присоединится к разрастающейся на весь мир конфедерации, эта конфедерация распадется. При той невозможности внешнего выражения, которая присутствует во всемирном масштабе, невозможно различать какие-либо формы, в частности конфедеративную форму государственного устройства, ибо форма есть не что иное, как внешнее выражение содержания.

---

[1] *Енгибарян В. Р.* Федерализм в современном мире: правовой статус и основные черты: Автореф. канд. дис. М., 2000. С. 8.

[2] Мировое сообщество // Конституция Российской Федерации: Энциклопедический словарь / В. А. Туманов, В. Е. Чиркин, Ю. А. Юдин и др. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1997. С. 149.

[3] См., напр.: *Даневский В. П.* Пособие к изучению истории и системы международного права. Вып. 1. Харьков, 1892. С. 150.

[4] *Барциц И. Н.* Категория «Суверенитет» в правовой теории и практике Российской Федерации: Автореф. канд. дис. М., 1995. С. 10.

[5] См. напр.: Территория международная // Додонов В. Н., Панов В. П., Румянцев О. Г. Международное право: Словарь-справочник / Под общей ред. В. Н. Трофимова. М., 1997. С. 314.

*Н. Г. Федотова**

ЭЛЕМЕНТЫ ГРАЖДАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ТРАДИЦИЯХ СОЦИАЛЬНОГО АКТИВИЗМА

Россия на протяжении своей многовековой истории неоднократно подвергалась реформированию. Зачастую

---

* *Федотова Наталья Геннадьевна* — аспирантка философского факультета НовГУ им. Ярослава Мудрого (e-mail: alex@orimitrade.spb.ru)

результаты реформ были противоречивыми. Не стали исключением и последние 10–15 лет. Между тем достаточно очевиден тот факт, что для становления демократического политического пространства и правового государства одним из важнейших условий является наличие *гражданской культуры*. Поэтому назрела потребность теоретической разработки концепта гражданской культуры. А для изучения условий ее формирования в России значимым становится социальный опыт гражданского состояния, накопленный обществом в качестве политико-культурных традиций. Следовательно, сегодня в поисках особой стратегии реформ актуальным является исследование традиций социального активизма, которые бы содержали определенные элементы гражданской культуры.

Термин «гражданская культура» появился в научной литературе во второй половине XX в. в связи с выходом книги известных американских политологов Г. Алмонда и С. Вербы «Гражданская культура». Авторы, эмпирические исследуя и сравнивая политические культуры в пяти странах, пришли к выводу, что стабильность демократии зависит от в данной стране гражданской культуры. Последней они назвали определенный тип политической культуры, который отличается сбалансированностью политической активности и участия, с одной стороны, и политической пассивности и ориентации на традиционные ценности — с другой. Гражданин, существующий в рамках гражданской культуры, — «потенциально активный гражданин»[1], который не включен в политику, но следит активно за поведением лиц, принимающих решения в данной сфере. Причем в случае необходимости он может мобилизовать свое обычное социальное окружение для достижения каких-либо целей.

Концепция гражданской культуры неразрывно связывается с идеей гражданского общества, смысловой потенциал которого до сих пор остается не востребованным российским обществом. Наиболее кратко гражданское общество можно определить как своеобразный образец социальной жизни, для которого характерно наличие в обществе неких горизонтальных связей, независимых от государства, призванных обеспечить условия для самореализации отдельных индивидов и коллективов. Другими словами, гражданское общество — это «такие структуры, как социализация, ассоциация и организованные формы в той мере, в какой они институционализированы или находятся в процессе институциализации»[2]. Здесь важно отметить, что институционализация дает нам возможность зафиксировать в обществе наличие гражданского общества, т. е. наличие клубов, ассоциаций и иных негосударственных объединений, социальных движений и различных форм публичной коммуникации.

Сущностное понятие гражданского общества непременным образом включает в себя субъективные составляющие, что как раз и отражается в понятии гражданская культура. Это та самая духовная динамика общества, которая обеспечивает реализацию модели гражданского общества, это те силы, которые обеспечивают стремление общества к совершенствованию, развитию. Ключевое понятие гражданской культуры — активный и деятельный гражданин. Участвующий в коммуникативном процессе гражданин, как правило, соответствует высокому уровню когнитивной мобильности и обладает набором определенных социальных установок: межличностное доверие, терпимость, законопослушание, ответственность, сотрудничество, и т. д. В результате со-

циальные отношения в рамках гражданской культуры строятся на основе взаимного доверия, толерантности и компромиссности, чувства гражданской солидарности и общественного блага.

Генезис идейных оснований гражданской культуры в некоторых западноевропейских странах и в США приходится на Новое время. Гражданская культура стала следствием уникального взаимодействия и взаимовлияния исторических тенденций, социокультурных и экономических предпосылок. Среди них — *наследие античности и римское право* с его краеугольным понятием частной собственности; *христианство* (и особенно протестантизм), задающее определенную ориентацию отношениям индивида и власти, индивида и социума, наличию активности человека; *модернизация*, следствием которой явилось интенсивное экономическое развитие, обусловившее появление социальной дифференциации. При этом следует отметить, что гражданская культура появляется во время разграничения частной и публичной сферы. Именно последняя сфера характеризуется соответствующей этикой общественности, чувством значимости каждого, гражданским активизмом, дискурсивностью и коммуникативностью, стремлением к договору и т. д.

О зрелом гражданском активизме российского общества говорить, конечно же, не приходится, однако в нашей истории существуют самобытные формы социальной активности, смысловой потенциал которых напоминает о некоторых элементах гражданской культуры.

Одним из критериев наличия в социуме признаков гражданской культуры является способность его индивидов к самоорганизации и самоуправлению, что, собственно, и демонстрирует нам символическое насле-

дие средневековых республик северо-западного региона.

Вечевое народовластие Великого Новгорода представляло собой архаичную форму демократического управления городом, но тот механизм самоуправления, который оказались присущ новгородцам в достаточно завершенном виде, складывался на протяжении весьма долгого времени. К исходу XV в. институт вече совершенствуется, а Великий Новгород подходит хорошо структурированным целым, опирающимся на длительную историческую и культурную традицию. Особенностью вечевого управления являлось то, что «оно было властью составляющих Новгород общинных корпораций (сторон, концов, улиц), которые образовывали самоуправляющиеся части города и придавали городской общине как целому федеративный характер»[3].

Сущность самоуправления — это свобода и самостоятельность индивидов и групп индивидов, и, прежде всего, свобода от независимости. После того, как в Новгороде восторжествовал принцип «вольности в князьях», новгородцы фактически самостоятельно управляли своим городом. Тот факт, что Новгородское вечевое устройство в XV в. было уничтожено физически, т. е. новгородская земля попала под исторический процесс централизации русской земли во главе с московским князем, свидетельствует о том, что потенциал социальной активности Новгорода себя не исчерпал.

Вечевое народовластие предполагало публичное решение многих городских проблем. Наличие общей взаимности способствовало сохранению социального опыта новгородцев и поощряло социальное доверие и сотрудничество. Обладая правом ходить на вече и всеми остальными, вытекающими отсюда правами, новгородцы выступали в роли социально-политического актора.

Вполне очевидно, что новгородские традиции самоуправления, традиции взаимности и солидарности явились тем духовным стержнем, который позволил Новгородской республике продемонстрировать определенную политическую стабильность в течение нескольких вв.

Другим хранителем традиций социальной активности является земское движение. В пореформенной России, во второй половине XIX в. земства внешне стали напоминать институты гражданского общества. Земские организации формировались на выборной основе по представительскому принципу, обладали определенными экономическими и юридическими правами в организации хозяйственной и общественной жизни подведомственной им территории, региона. Их базой были имущественные слои общества с обязательным сословным и имущественным цензом (дворяне, купцы и богатые крестьяне). Именно земства накопили первый опыт независимой организации социальной жизни и навыков территориального управления в целом по российскому государству. Казалось бы, земство стало тем самым независимым общественным сообществом, сферой социальной мобильности. Однако внешняя выборность земств контролировалась государством и последнее слово по оценке их деятельности остается за представителями исполнительной власти (генерал-губернатора, исправника волости). Искусственно созданные, они, кроме того, не нашли «снизу» широкой поддержки.

Купеческие гильдии, где купечество пыталось объединиться и тем самым проявляло социальную мобильность, напротив, постоянно ощущало контроль государства. Часто купцы становились по существу государственными агентами, исполняли различные поручения власти — руководили отдельными производствами, че-

канили монету и пр. Одним из источников гражданской формы активности могла стать крестьянская община. Еще до отмены крепостного права она в определенной степени считалась формой самоорганизации крестьянства, однако государство попросту использовало ее в фискальных целях. Во второй половине XIX в. крестьянин обрел внешнее подобие «свободного гражданина» и чувство взаимной солидарности способствовало появлению ассоциативности. Однако здесь препятствием для совершенствования социальной активности выступали либо помещик, либо предприимчивый зажиточный хозяин, которые, часто являясь инициаторами объединения, брали артель в свои руки. А взаимоотношения в рамках гражданской культуры ориентируют на признание и учет каждым индивидом интересов другого как равного и достойного уважения человека.

Таким образом, в российской истории есть немало примеров социальной активности, которые ярко выражают те или иные элементы гражданской культуры. Потенциальная возможность формирования гражданской культуры позволяет выбрать альтернативные пути реформирования российского общества, ведь при благоприятных условиях она может стать источником гражданских форм активности.

---

[1] *Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура и стабильность демократии // Полис. 1992. №4. С. 125.

[2] *Арато Э., Коэн Д.* Гражданское общество и политическая теория. М., 2003. С. 9.

[3] *Петров А. В.* Вечевой Новгород // История России: народ и власть / Под ред. В. П. Сальникова. СПб., 2001. С. 96.

*А. М. Гуревич**

МОТИВАЦИЯ ЭМИГРАЦИИ

В наши дни возникает настоятельная потребность исследовать феномен эмиграции и особенно мотивации решения об эмиграции с точки зрения социальной психологии. Необходимо понять, что влияет на процесс принятия решение об эмиграции и что определяет выбор определенной страны. Важно знать, насколько это решение связано с самодостаточностью, самоидентификацией, зрелостью личности, степенью удовлетворенности ее потребностей; необходимо оценить влияние «внутренних», личностных мотивов, естественно, имеющих синхроническую причинную связь с «внешними» потребностями. Кроме того, необходимо оценить степень влияния на процесс принятия решения об эмиграции геополитической обстановки, политической или экономической ситуации в покидаемой стране или стране, куда направляется потенциальный эмигрант.

Значение таких исследований трудно переоценить и для России, и для стран, в которые эти потоки направляются. Миграционные и эмиграционные потоки формируют новую карту России и ближнего зарубежья. Вся политика и экономика, например, таких стран, как Израиль, США, Германия, претерпели значительные изменения именно в связи с прибытием огромных масс иммигрантов. Только правильно оценив мотивацию принятия решения об эмиграции, можно прогнозировать успешность или не успешность адсорбции, адаптации

---

* *Гуревич Анна Марковна* — аспирантка кафедры социальной психологии факультета психологии СПбГУ (e-mail: bmanna@mail.wplus.net)

иммигранта, выстроить программу социально-психологической и государственной помощи.

Эмиграция — это революция для каждого отдельного человека, немногие события в жизни могут сравниться с ней по значимости. Эмиграция разделяет жизнь на две плоскости — «до» и «после». Человек, независимо от возраста, начинает жизнь заново, в новой обстановке, в новом окружении, с новым языком, в новой социальной роли и статусе.

Эмиграция в Израиль носит название «репатриации» — возвращение на землю своей исторической Родины. По «Закону о Возвращении» государства Израиль все евреи, а также те, в чьих жилах течет хотя бы четверть еврейской крови, имеют право на возвращение в землю Израиля. По прибытии они получают израильское гражданство и статус нового репатрианта. Наше предположение заключалось в том, что самоидентификация и самоопределение являются одними из важнейших мотивов принятия решения об эмиграции и особенно принятие решения о репатриации в Израиль. При принятии решения о репатриации в Израиль, человеку, иногда впервые, необходимо осознать свою принадлежность к национальной группе. Слишком сильное или наоборот недостаточное акцентирование своей принадлежности к определенной национальной группе свидетельствует о внутриличностном конфликте. Этот конфликт, в результате которого многие евреи, живущие в диаспоре, не чувствуют себя уверенно, тесно связан с чувствами личности относительно ее принадлежности к еврейской группе. Нам хотелось оценить значимость этого конфликта уже на стадии принятии решения о репатриации.

Целью данного исследования было изучение структуры и содержания мотивации принятия решения об эмиграции и самоопределения личности как фактора принятия решения о репатриации. Изучались причины того, что заставляет людей, обладающих сходным жизненным и эмоциональным опытом, находящихся в одних и тех же социальных условиях, принимать диаметрально противоположные решения.

В ходе нашего исследования мы попытались выявить людей, ориентированных на репатриацию в Израиль, изучить структуру мотивации в процессе принятия решения об эмиграции, сравнивая мотивы у различных групп потенциальных репатриантов.

В исследовании принимали участие 50 человек, имеющие по израильским законам право на репатриацию в Израиль, самоидентифицирующиеся как евреи или как представители других национальностей (чаще всего как русские или «русские евреи»), в возрасте от 15 до 63 лет. Часть из них (19 человек — группа №1) уже приняла решение репатриировать, другая часть либо отвергает эту возможность (4 человека — группа №3), либо откладывает решение, не исключая его, на неопределенный срок (27 человек — группа №2). Исследование проводилось в отделении Еврейского Агентства для Израиля (Сохнуте — JAFISPB) в Петербурге, на курсах преподавания иврита, в Молодежном клубе, в Израильском Культурном центре при посольстве государства Израиль в Санкт-Петербурге, в еврейской общеобразовательной средней школе №224.

В исследовании использовались следующие методы: интервью, анкетирование и психосемантическая диагностика скрытой мотивации.

Интервью проводилось с различными группами обследуемых для составления в дальнейшем анкеты на те-

му репатриации и изучения отношения обследуемых к жизни в России и в Израиле.

Психосемантические методы были использованы в качестве основных, что было обусловлено их адекватностью для исследования сознания человека, его представлений о различных объектах действительности и отношений к ним. Обработка материала проводилась по автоматизированной программе OSGOOD, разработанной И. Л. Соломиным (2001 г.). Обследуемым было предложено оценить 35 понятий, среди них базовыми (якорными) являются такие, как «достижение успеха», «общение с людьми», «угроза», «учеба», «настоящее», «прошлое», «будущее», «Я», «увлечения», «профессия», «личная независимость», «друзья», «неудача», «выполнение обязанностей», «работа», «карьера», «дети», «семья», «признание окружающими», «материальное благополучие». При составлении списка оцениваемых понятий использовались и те, которые указали обследуемые в ходе интервью (например: «антисемитизм», «Христианство», «Иудаизм», «Германия», «Израиль», «Америка», «военная служба», «война», «евреи», «русские», «занятия бизнесом»). Нормированные расстояния между понятиями по методике семантического дифференциала в меньшей степени поддаются произвольному контролю со стороны испытуемого и в большей степени защищены от мотивационных искажений. Семантические расстояния между понятиями могут служить точными количественными показателями различных мотивов, и в отличие от интервью и опросников метод психосемантической диагностики скрытой мотивации позволяет структурировать мотивационную сферу, выделить ведущие мотивы, понять их взаимосвязи.

Результаты изучения реальных мотивов принятия

решения о репатриации представлены в таблице.

Содержание мотивации у различных групп обследуемых

Содержание мотивации	Группа		
	1.Испытуемые, принявшие решение репатриировать в ближайший г.	2.Испытуемые, не принявшие никакого решения о репатриации	3.Испытуемые, принявшие решение не репатриировать
1	2	3	4
Ведущие потребности, увлечения и интересы	творчество, семья, дети	творчество, работа, общение, друзья, «Я»	общение, друзья, семья, дети
Степень удовлетворения ведущих потребностей	не удовлетворены	удовлетворены	удовлетворены
Представления о настоящем, актуальные потребности, заботы	достижение успеха, личная независимость, выполнение обязанностей, работа, учеба, «Я», Израиль	творчество, работа, общение, друзья, «Я»	общение, друзья, семья, дети, Израиль
Представления о будущем, ожидания, надежды, намерения и планы	материальное благополучие, признание, карьера, профессия, общение, друзья, евреи, Америка	творчество, работа, общение, друзья, «Я»	обязанности, творчество, независимость, карьера, профессия, работа, евреи, русские, Америка, Германия, Иудаизм, Христианство
Идентификация себя	с Израилем	с друзьями	с учебой и бизнесом

1	2	3	4
Идентификация себя с национальностью	с евреями	с евреями	с евреями и русскими
Идентификация себя с верой	с евреями	с иудаизмом	с иудаизмом и христианством
Вытесненные мотивы	христианство, военная служба, война	христианство, война	Россия, военная служба, антисемитизм, достижение успеха
Мотивы страхов и опасений	антисемитизм	антисемитизм, Германия	война

Оценивая и анализируя мотивы принятия решения о репатриации, можно говорить о том, что это решение отражает внутренние конфликты личности и слабо связанно с объективными условиями жизни людей. Наличие фрустрации, неудовлетворенность базовых потребностей, потребность в самореализации, творчестве — это основные внутренние мотивы, заставляющие в сходных условиях одних людей принимать решение о репатриации, других — откладывать или отвергать это решение. Стремление к достижению успеха, связанное с деятельностью и ориентированное на личную независимость, как правило, мотивирует человека на репатриацию.

Одним из важнейших, необходимых факторов, непосредственно влияющим на принятие решения о репатриации, является четкое понимание своей национальной принадлежности, четкая этническая самоидентификация и самоопределение. Показано? что решение о репатриации принимают только те обследуемые, которые считают себя евреями и связывают себя с Израилем, тогда как обследуемые, считающие себя евреями, но не связывающие себя с Израилем, это решение откладывают. Люди, решившие не репатриировать и остаться в России, причисляют себя и к евреям и к русским, и верой своей считают и Иудаизм и Христианство. Можно говорить об отсутствии у них четкой самоидентификации. Таким образом, для принятия решения о репатриации осознание себя частью еврейского народа является необходимым фактором.

Актуальной потребностью, важнейшей составляющей настоящего для обследуемых, принявших решение не репатриировать или откладывающих решение, является общение как с друзьями, так и профессиональное. Значение общения гипертрофируется, оно становится некой самоцелью и фетишем, и боязнь потерять, это общение, заставляет людей на данном этапе не принимать решения о репатриации, т. е. общение служит важнейшим мотивом отрицательного решения о репатриации.

Ведущими потребностями для людей, принявших решение о репатриации, являются дети и семья, тогда как у людей не принявших или отвергающих это решение, на первом месте находятся общение и друзья, т. е. эти группы различаются по своим базовым потребностям, по иерархии ценностей.

Антисемитизм — источник страхов и тревог и воспринимается как угроза для принявших или откладывающих решение о репатриации. Для отвергающих это решение антисемитизм является вытесненным из сознания мотивом. Можно говорить о том, что наряду с осознанием себя евреем и осознанием Иудаизма своей верой восприятие антисемитизма как угрозы есть один из важнейших факторов еврейской самоидентификации. Нали-

чие этой самоидентификации — важнейшее условие для принятия решения о репатриации, что и подтверждает наши первоначальные предположения.

Важным результатом нашей работы было то, что результаты, полученные в ходе проведения интервью, анкетирования и психосемантической диагностики скрытой мотивации (ПДСМ), не противоречили, а дополняли друг друга.

Наиболее часто указываемые в анкете и интервью причины репатриации во многом соответствовали подлинным и реально действующим мотивам. Уже в ходе интервью звучала тема самореализации и будущего детей, угроза и страх антисемитизма как возможные причины репатриации.

Люди, принявшие решение о репатриации, не различались по своим ценностям (дети, семья, творчество) на сознательном (интервью, анкета, факторный анализ понятий ПДСМ) и бессознательном уровне (кластерный анализ ПДСМ). Совпадение осознаваемых и неосознаваемых мотивов может характеризовать более самодостаточную, зрелую личность, умеющую разрешать внутриличностные конфликты, а не избегать их. Такая личность устремлена в будущее и не живет прошлым.

Действительность, политическая и экономическая ситуация воспринимается всеми обследуемыми негативно, но не эта действительность является тем фактором, который определяет и мотивирует решение о репатриации. Эта действительность, видимо, является лишь почвой, на которой растут все будущие сомнения, метания и решения. Прогнозируя адаптацию обследуемых в Израиль, можно предположить, что люди, четко понимающие причины своего выбора, имеющие иерархию ценностей, отличающую зрелую личность, идентифицирующие себя с евреями, Израилем, иудаизмом, справившиеся со своими тревогами и страхами, преодолеют и все преграды и проблемы, встающие на их пути, достаточно успешно.

Результаты нашей работы свидетельствуют о необходимости всесторонней оценки факторов мотивации принятия решения об эмиграции. Только понимая мотивы, побудившие человека принять решение об эмиграции, можно прогнозировать степень его успешности и его адаптации в другой стране. Все это дает основание для создания специальных поддерживающих и корректирующих программ для эмигрантов, иммигрантов и репатриантов как в России, так и за ее пределами.

*О. Ю. Филатова**

РОЛЬ РОССИИ И США В РАЗВИТИИ ГЕГЕМОНИСТСКОГО ЦИКЛА В XX в.

Начало XX в. охарактеризовалось борьбой за гегемонию. Если следовать схеме, предложенной школой мир-системного анализа (МСА) (ее основателями считаются И. Валлерстайн, С. Амир, Ф. Бродель, Т. Хопкинс, Дж. Голстейн и др.), то первые 30 лет должны были быть сотрясаемы непрерывными войнами, поскольку именно военное противостояние служит средством выявления нового гегемона. Однако данную схему нарушили две мировые войны с перерывом между ними.

* *Филатова Ольга Юрьевна* — аспирантка философского факультета СПбГУ (e-mail: sward@yandex.ru)

Такая «аномалия» объясняется развитием технологий, использование которых повлекло за собой более быстрое расходование ресурсов, если это сравнивать с прошлыми столетиями. Поэтому Первая мировая война закончилась относительно быстро. Однако во время нее не был определен гегемон, что с неизбежностью влекло за собой развязывание новой войны.

Период 1945–1968/1973 гг. с экономической точки зрения характеризовался как А-фаза Кондратьевского цикла, с политической точки зрения, с ним совпал пик гегемонии США. Проводимая торговая либерализация и глобальное включение корпораций США служили двум целям: поддержать и расширить влияние США и реорганизовать межгосударственные отношения так, чтобы включить не только силы Коммунистической революции, но и силы национализма, которые, по сути, разрушили гегемонию Британии в XIX в. Учитывая это, внедрение корпораций США в другие страны было приоритетным над торговой либерализацией[1]. Основаниями гегемонии США на международной арене стал союз с другими индустриальные странами Запада, а на внутренней — построение «государства всеобщего благосостояния»[2].

Идеологическая и культурная гегемонии США строилась на идеалах политического либерализма и на борьбе с тоталитаризмом. Последнее вылилось в «холодную войну». Как утверждают последователи МСА, «холодная война» началась не в 1946 г., а в 1917. Она заключалась не в противостоянии, а в особом «молчаливом» договоре между США и СССР, устраивавшем обе стороны[3]. СССР отводилась зона в Европе, ограниченная «железным занавесом», где ему предоставлялась свобода «делать, что угодно», прежде всего создавать

режимы-саттелиты. Практически такие же права приобретали США в рамках своей зоны. При этом обе этих зоны признавались зонами межгосударственного мира, т. е. правительства одной зоны не должны были пытаться подорвать власть правительства другой зоны.

Второе условие договора заключалось в том, что СССР не должен был рассчитывать на какую-либо помощь США в послевоенном восстановлении, но при этом был свободен «перекачивать» ресурсы из стран Восточной Европы в виде репараций. Экономически это было выгодно США. Таким образом, «Ялта представляла чистую экономическую выгоду для США в краткосрочной перспективе»[4]

Валлерстайн утверждает, что СССР оказывал стабилизирующее воздействие на антисистемные (антиимпериалистические) силы в «третьем мире». По сути, он гарантировал порядок в той части мира, где Запад не имел политического и экономического влияния, например, США волновала проблема, не что если КНР станет марионеткой СССР, а что если КНР не станет ею. Роспуск Коминтерна в 1943 г. означал формальное признание факта отказа от проектов пролетарских революций в наиболее передовых странах. Это послужило причиной разрыва отношений между компартиями СССР и Китая.

На основании представленных условий договора, неомарксисты делают вывод, что СССР выполнял для США функции «субимпериалистической» державы. На период двух мировых войны главным соперником США в борьбе за гегемонию называют именно Германию. СССР отводилась роль 2-го фронта против Германии, а после утверждения США на позициях гегемона — роль идеологического фактора, поддерживающего опять же

гегемонию США. К тому же в экономическом плане СССР не мог соперничать с США. Соотношение экономической мощи этих стран на 1950 г. составляло соответственно один к четырем. Это прослеживалось не только в соотношении ВНП (1949: СССР — 65 млрд долл., США — 250 млрд долл.), но и в производстве ключевых товаров. Такое же отставание СССР от США фиксировалось и в отношении ресурсов профессиональных рабочих, производительности рабочей силы, технологии. Хотя в области научного исследования СССР могли тягаться с США, особенно если бы СССР «привлекал незанятые европейские таланты»[5].

Однако тезис о субимпериалистическом характере СССР достаточно часто критикуется, особенно с военных позиций. Утверждается, что противостояние США и СССР было вполне реальным, это показывают события в Корее, Вьетнаме, Анголе, Эфиопии и Афганистане. И именно вокруг данного противостояния строилась мировая политика. Таким образом, если экономически СССР еще можно причислить к полупериферии современной мир-системы, то в военной отношении он являлся внешней к КМЭ системой[6]. А поскольку мощь СССР держалась на военной силе, то он не отказывался от противостояния с Западной Европой, чтобы сохранить свой статус в мире. Именно противостояние США и СССР не дало Америке создать глобальную систему суверенных государств[7].

1970–1990-е годы рассматриваются как период Б-фазы Кондратьевского цикла, который отразился в повышении цен в 70-е годы и переходе к Ямайской валютной системе (1976, режим плавающих валютных курсов) и кризисом задолженности в 80-е[8]. В этот период сила гегемонии США стала падать, однако США остается самой сильной державой в мире, особенно в военном плане.

С крахом СССР и появлением на карте мира новых государств, казалось бы, гегемония США должна была закрепиться. Однако становление информационного общества, развитие фазы депрессивного перехода Кондратьевского цикла (1992–2004 гг.), а также ослабление идеолого-политической позиции США после 11 сентября 2001 г. свидетельствует о том, что гегемонистский цикл подходит к концу и скоро начнется борьба за новую гегемонию. При этом оформление главных противников связано не только с развитием мощи отдельных государств, но и регионов.

Несмотря на то, что после кризиса 1968/1970 г. гегемония США стала ослабевать, а в настоящее время наблюдается еще и кризис капиталистической мир-экономики, США продолжают называться супердержавой в военном отношении, подтверждает это самостоятельное проведение военных операций в Афганистане и Ираке. Они сохраняют свою экономическую мощь. Но после 1968 г. стали говорить, что в мире существуют три сильных экономических центра: США, Япония и Европа.

Кроме того, в последнее время США вынуждены активно применять военную силу, что свидетельствует о том, что они перестали быть гегемоном, так как гегемония означает «неиспользование военной силы, потому что простая угроза использования их, даже просто предполагаемая угроза, допускает, что цель будет достигнута и так, а потому пропадает необходимость использовать силу»[9].

В новой международной ситуации место и роль России не кажутся значительными. По характеристикам теоретиков МСА, Российская Федерация оказалась на

периферии международного сотрудничества. Ее экономические и политические показатели не предоставляют возможности претендовать на лидирующую роль. Россия постоянно находится в ситуации экономического кризиса или угрозы его. В международной экономической сфере она значительно отстает от европейских государств, а для неомарксизма экономический фактор является определяющим.

В политическом плане Россия перестала играть значимую роль в процессе принятия решений. Это заметно по последним событиям, затронувшим практически весь мир, в Югославии, Афганистане и Ираке. Фактически Россия при сохранении супердержавной риторики перестала быть супердержавой.

Таким образом, в 90-х годы XX в. Россия потеряла свой статус супердержавы. Однако в ситуации смены гегемонистского цикла и становления новой мир-системы у нее есть шанс улучшить свои позиции на международной арене, а заодно и начать борьбу за гегемонию в новом веке.

---

[1] *Arrighi G.* The rise of East Asia and the withering away of the interstate system // Journal of World-Systems Research. Colorado, 1996. Vol. 2, num. 15 // csf.colorado.ed/jwsr/archive/vol2/v2_nf.htm

[2] *Samir A.* The political economy of the twentieth century // Monthly Review. June 2000. Vol. 52, num. 2 // www.monthlyreview.org/600amin.htm

[3] *Валлерстайн И.* Социальная наука и коммунистическая интерлюдия, или к объяснению истории современности // Полис. М., 1997. №2. С. 5–13.

[4] *Wallerstein I.* America & the world: today, yesterday, tomorrow. Binghamton (N.Y.), 1990. P. 7.

[5] NSC 68: United States Objectives and programs for national security (April 14, 1950). A report to the president pursuant to the president's directive of January 31, 1950 // www.mtholyoke.edu/acad/intrel/nsc-68/

[6] *Фурсов А. И.* Мир-системный анализ: интерпретация послевоенного периода (1945–1991). М., 1997. С. 7–9.

[7] *Arrighi G.* Globalization, State Sovereignty, and the «Endless» accumulation of capital // fbc.binhamton.edu/gairvn97.htm

[8] *Wallerstein I.* La constructuration capitalism et le systeme-monde // pages.globetrotter.net/charro/HERMES2/wallerstein.htm

[9] *Wallerstein I.* How strong is the Superpower? Commentary No.1, Oct.1, 1998 // fbc.binghamton.edu/01!en.htm

*А. А. Азбель**

НЕКОТОРЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ВЫБОРА ПРОФЕССИИ В НАУЧНОМ НАПРАВЛЕНИИ

Правильный выбор рода деятельности — один из важных факторов повышения собственного благосостояния и получения признания, поэтому к нему нужно отнестись со всей внимательностью. Как правило, вопрос «А кем я буду? Чем буду заниматься?» сопровождает человека с детских лет. Достаточно много людей склонны переложить ответственность за выбор своей профессии на более авторитетные источники, чем решить вопрос самостоятельно, опираясь на собственные мысли и чувства. В настоящее время все большим авторитетом пользуется астрология. Может ли она помочь людям в выборе профессии?

В различных астрологических источниках зодиакальные знаки разделяются на группы в соответствии с их принадлежностью к одной из стихий — огня, земли,

---

* *Азбель Анастасия Анатольевна* — РГПУ им. А. И. Герцена (e-mail: ak321@hotbox.ru)

воздуха и воды. Согласно С. Вронскому — автору популярной книги «Астрология в выборе профессии», Огненные знаки (Овен, Лев, Стрелец) указывают на склонность к деятельности, требующей силы, энергии и активности, энтузиазма, принятия на себя ответственности и способности повести за собой людей. Люди, рожденные под этими знаками, как правило, имеют изобретательские и рационализаторские способности, интерес к технике, механике, машинам, приборам. Земные знаки (Телец, Дева, Козерог) предполагают деятельность, отличающуюся стабильностью и продуктивностью и преследующей практические цели. Эти знаки указывают на тенденцию к работе трудоемкой, длительной, медлительной и даже тяжелой, требующей большой выдержки и терпения. Представителям этих знаков наибольших успехов удается добиться в сельском хозяйстве, финансово-административной деятельности для Тельцов и Козерогов, в химической отрасли для Девы. Воздушным знакам (Близнецы, Весы, Водолей) больше подходит карьера, связанная с возможностью изложить свои идеи и использовать интеллектуальные способности. Большую роль эти люди играют в мире искусства, литературе, науке, в области воспитания. Водные знаки (Рак, Скорпион, Рыбы) лучше сочетаются с профессиями, в которых можно реализовать заботу и желание помочь другим людям. Хорошо проявляют себя в искусстве, литературной деятельности, там, где требуется большая эмоциональность и красноречие.

Дальнейший анализ литературы позволяет говорить о том, что астрологи прилагают к каждому из знаков зодиака рекомендуемый список профессий и специальностей. Нужно заметить, что по содержанию эти списки различаются очень мало, а рекомендации носят весьма

размытый характер и не дифференцируются по полу.

Можно ли реально обнаружить статистически значимую связь между областью научной деятельности и знаком зодиака, которому соответствует дата рождения человека, а также его полом? Данный вопрос мы попытаемся проанализировать в нашей работе.

Анализу подверглась выборка мужчин (5116 чел.) и женщин (4364 чел.) всего 9480 человек в возрасте от 21 до 35 лет, которые занимаются научной деятельностью в четырнадцати наиболее представительных научных направлениях. Отдельно для мужчин и женщин рассчитывалось отношение между двумя величинами:

1) доля людей, родившихся в данном зодиакальном созвездии, среди общего числа представителей данной научной отрасли;

2) доля людей в данном зодиакальном созвездии из общего числа обследуемых.

При отсутствии корреляции между предпочитаемыми научными направлениями и знаками зодиака это отношение должно стремиться к единице при достаточно большом количестве испытуемых. Значительное отклонение от единицы в меньшую или большую сторону свидетельствует, соответственно, об антипатии или склонности представителей данного знака зодиака к данному научному направлению.

Значимые результаты статистического исследования мы приводим в табл. 1 (в скобках указано количество человек в данной выборке).

Из табл. 1 видно, что существует некоторая корреляционная связь между отдельными научными направлениями и отдельными знаками зодиака, но она не соответствует традиционной классификации по четырем стихиям, о которой пишут астрологи.

Таблица 1

Стихия	Знак зодиака	Пол	Наличие склонности к научным направлениям	Наличие антипатии к научным направлениям
Огонь	Овен	муж. (459)	Легкая и пищевая промышленность	Психология, Медицина
		жен. (382)	—	—
	Лев	муж. (460)	Биология	Философия, филология, легкая и пищевая промышленность
		жен. (403)	—	Общественные науки, науки о Земле
	Стрелец	муж. (392)	Психология	Филология, легкая и пищевая промышленность
		жен. (341)	Науки о земле	Филология
Земля	Телец	муж. (410)	Психология	Философия
		жен. (370)	Психология	Медицина
	Дева	муж. (441)	История	
		жен. (344)	Легкая и пищевая промышленность, филология, электроника и автоматика	Философия, психология
	Козерог	муж. (404)	Философия, медицина	Психология
		жен. (351)	—	Психология
Воздух	Весы	муж. (415)	—	Филология, психология, медицина
		жен. (318)	История, филология	—
	Близнецы	муж. (522)	—	—
		жен. (390)	Философия, тяжелая промышленность	—
	Водолей	муж. (392)	Психология, общественные науки, филология, науки о Земле	—
		жен. (361)	Общественные науки, математика	Тяжелая промышленность
Вода	Рак	муж. (422)	—	Общественные науки
		жен. (400)	Медицина, тяжелая промышленность	—
	Скорпион	муж. (437)	Психология, математика	Медицина
		жен. (358)	—	Тяжелая промышленность, электроника и автоматика
	Рыбы	муж. (362)	Легкая и пищевая промышленность	Психология
		жен. (346)		История

*Таблица 2**

№	Научные отрасли, кол-во человек	Зодиакальные предпочтения		Зодиакальные отвержения	
		мужчины	женщины	мужчины	женщины
1.	История (322)	Дева	Весы	—	Рыбы
2.	Общественные науки (398)	**Водолей**	Водолей	Рак	Лев
3.	Философия (186)	—	**Близнец**	Лев, **Телец**	Дева
4.	Филология (337)	**Овен**, Водолей,	Дева, Весы	Лев, Стрелец, Весы	Стрелец
5.	Психология (224)	Стрелец, **Телец, Водолей,** Скорпион	Телец	Овен, Козерог, **Весы, Рыбы**	Девы, Козерог
6.	Математика и информатика (427)	Скорпион	Водолей	—	—
7.	Физика, механика, астрономия (1496)	—	—	—	—
8.	Химия (1010)	—	—	—	—
9.	Биология (1858)	Лев	—	—	—
10.	Науки о Земле (739)	Водолей	Стрелец	—	Лев
11.	Тяжелая промышленность (784)	—	Близнец, Рак	—	Скорпион, Водолей
12.	Легкая и пищевая промышленность (292)	Рыбы, Овен	Дева	Лев, Стрелец	—
13.	Электроника и автоматика (1063)	—	Дева	—	Скорпион
14.	Медицина (344)	Козерог	Рак	Весы, Овен, Скорпион	Телец

* Жирным шрифтом выделены наиболее значительные отклонения от равномерного распределения

Видно, что хотя в противовес традиционным представлениям ни одна из научных областей не отдает явного предпочтения какой-либо из стихий, но в некоторых случаях существуют значимые положительные или отрицательные корреляционные связи. В обеих таблицах можно увидеть не только пустующие клетки, но и несколько пустующих строк, это свидетельствует о том, что на больших выборках (более 600 чел.) связь зодиакальных склонностей или антипатий с научными отраслями практически не прослеживается. В табл. 2 восемь знаков зодиака (выделенные жирным шрифтом) имеют сильную значимую связь с научными областями, а о всех остальных связях можно сказать, что они выходят за рамки равномерного распределения, но носят скорее вероятностный характер, чем закономерный.

Также можно констатировать, что существуют значимые различия между склонностью или антипатией представителей данного знака зодиака разного пола к определенному научному направлению (исключением являются Водолеи и Тельцы в общественных науках и психологии соответственно). Как указывалось, эти различия астрологи обычно не рассматривают и дают общие рекомендации независимо от пола.

*А. Г. Грецов**

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЖИЗНЕННОМ УСПЕХЕ КАК ПРЕДМЕТ КОНФЛИКТА МЕЖДУ ПОКОЛЕНИЯМИ

Исследование посвящено выявлению суждений подростков и их родителей о предпосылках жизненного успеха, критериях его достижения и о факторах, влияющих на успех. В качестве основного метода сбора данных использовалась комбинированная авторская анкета, направленная на выявление субъективного понимания предпосылок успеха и критериев его достижения с позиции испытуемых, а также субъективной локализации контроля в данной области и преобладающего типа мотивации достижения. В качестве дополнительных методов применялись: модифицированный вариант методики «Неоконченные предложения», а также «Пиктограмма» (рисуночная методика, в которой предлагается создать изображения предлагаемых понятий таким образом, чтобы при взгляде на рисунок в дальнейшем легко было вспомнить, о каких понятиях шла речь). Основным методом обработки данных выступал контент-анализ. Выборка была сформирована из подростков возрастом 14–17 лет, проживающих в Санкт-Петербурге (n = 93), а также их родителей, которые отвечали на вопросы анкет применительно к ожидаемому жизненному успеху своих детей (n = 40).

В ходе анализа полученных данных установлено, что суждения о предпосылках и проявлениях жизненного

* *Грецов Андрей Геннадьевич* — канд. психол. наук, ассистент кафедры психологии развития и образования РГПУ им. А. И. Герцена (e-mail: agretsov@mail.ru)

успеха, а также о влияющих на него факторах существенно различаются у подростков и их родителей. При опросе подростков выявилась такая картина:

Что подростки считают важным для достижения жизненного успеха?

Утверждение	% испытуемых, выбравших утверждение		
	в целом	юноши	девушки
Получить качественное образование	43	48	39
Очень много трудиться	57	57	57
Хорошо учиться в школе	12	11	13
Иметь крепкое здоровье	45	48	43
Получить востребованную специальность	12	11	12
Иметь много денег	9	10	8
Получать поддержку близких друзей	43	41	45
Хорошо узнать свои способности	31	30	32
Стремиться быть лидером	23	23	23
Поддерживать отношения с влиятельными людьми	5	7	4
Получать поддержку семьи	15	14	16

Таким образом, среди наиболее важных предпосылок жизненного успеха ученики отмечают упорный труд, здоровье, качественное образование, дружескую поддержку. Указания на важность качественного образования и крепкого здоровья более характерны для юношей, на поддержку близких друзей — для девушек. Такие аспекты, как поддержание отношений с влиятельными людьми, наличие денег, хорошая успеваемость в школе и получение востребованной специальности, попадают в число отвергаемых. Таким образом, среди предпо-

сылок успеха подростки рассматривают в значительной степени субъективные критерии (упорный труд, дружеская поддержка и т. д.), однако более объективные характеристики (фактическая успеваемость, доступные материальные ресурсы, востребованность планируемой специальности на рынке труда и т. д.) отвергаются.

С точки зрения родителей, для достижения успеха их детьми важно получение качественного образования (70%), поддержка семьи (58%) и крепкое здоровье (40%). Обращает на себя внимание противоречие — с точки зрения родителей, для достижения успеха их подросшими детьми важна поддержка родительской семьи, а с точки зрения самих подростков важнее дружеские связи. Как подростки, так и их родители единодушны в том, что хорошая успеваемость в школе не является существенной предпосылкой успеха и критерием качества получаемого образования. Кроме того, подростки достаточно высоко (23%) оценивают важность проявления лидерских качеств для достижения успеха, родители же не поддерживают данную предпосылку (0%). Видимо, это служит проявлением реакции эмансипации в ранней юности, а также отражает более общие противоречия между поколениями в сфере ценностных ориентаций. Подростки выше родителей оценивают важность упорного труда (57% и 23% соответственно). Возможно, это связано с тем, что жизненный опыт родителей приводит их к убеждению об отсутствии прямой связи между интенсивностью труда и достижениями человека, а молодые люди склонны транслировать в своих ответах стандартный воспитательный лозунг («чтобы много добиться, главное — много трудиться»).

Как подростками, так и их родителями в качестве наиболее важного проявления жизненного успеха указывается тот факт, что человек, достигший успеха, чувствует себя счастливым (68% и 60% соответственно). Этот критерий носит очень субъективный характер, успех характеризуется для испытуемых не столько внешними, социальными достижениями, сколько внутренним состоянием. При проведении дополнительного анкетирования установлено, что достигаться такое состояние может несколькими принципиально различными путями — через социальные или материальные достижения, создание комфортных условий для жизни, или же через своеобразную внутреннюю отгороженность от внешних источников беспокойства (например, «быть счастливым — значит быть всегда веселым, что бы ни происходило вокруг меня»). С некоторой долей условности здесь можно провести аналогию с «западным» и «восточным» путями личностного роста — в первом случае, это ориентация на внешние социальные достижения и субъективное благополучие как их следствие, во втором — на безмятежное духовное состояние вне зависимости от внешних обстоятельств. Кроме того, важными критериями успеха выступает свобода выбора рода деятельности и благополучие в семье. Отвергаются такие проявления успеха, как власть и возможности для отдыха.

В суждениях о достижении успеха подростки проявляют гораздо более высокую степень интернальности (уровня субъективного контроля), чем их родители. 56% молодых людей приписывают достижение успеха действию факторов, зависящих от усилий самого человека, в то время как среди родителей таковых только 28%. Интересно, что юноши демонстрируют более высокую степень интернальности в области достижения успеха, чем девушки (61% и 51%), в то время как родители юно-

шей приписывают своим детям способность контролировать успех в меньшей степени, чем родители девушек (20% и 35% соответственно). Возможно, эти противоречия связаны с некоторым опережением темпов личностного развития девушек на данном возрастном этапе, в силу чего дочери воспринимаются родителями как более ответственные.

Когда мы просили подростков указать, кто, с их точки зрения, может повлиять на достижение ими жизненного успеха, то получилась такая картина:

Кто, с точки зрения подростков, может повлиять на достижение успеха?

Кто влияет на успех	% испытуемых, указавших данные источники влияния		
	в целом	юноши	девушки
Родители	65	70	59
Друзья	49	52	47
Учителя	27	32	22
Муж/жена	27	25	29
Коллеги по работе	24	30	18
Начальники	18	14	22
Посторонние люди	4	4	4
Только сам человек	71	61	80
Никто, кроме Бога	10	14	6

Интересно, что молодые люди оценивают важность родителей для достижения успеха выше, чем девушки, в то время как девушки чаще выбирают категорию «только сам человек». Это вступает в противоречие со стереотипным представлением о том, что девушки в большей степени сохраняют психологическую зависимость от своей семьи, чем юноши. Родители же в достижении успеха своими детьми на первое по значимости место ставят себя (85%), самих подростков (70%), учителей (58%), друзей (48%). Таким образом, родители, по сравнению со своими подростками, выше оценивают важность для достижения детьми успеха самих себя и учителей, однако ниже, чем подростки, оценивают значимость друзей и будущих супругов.

Интересно, что на вопрос о том, как связаны здоровье и успех, подростки чаще дают ответ, что здоровье необходимо, чтобы достигнуть успеха. Родители же констатируют, что успех проявляется в том, что человек здоров, т. е. между этими понятиями меняются причинно-следственные связи. Можно предположить, что молодежь воспринимает жизненный успех скорее как цель, а представители старшего поколения — как средство. Целями же для них выступают здоровье, семейное благополучие, достижения детей.

В целом, различия подростков и их родителей в суждениях о жизненном успехе проявляются достаточно остро и, по всей видимости, могут обострять протекание семейных конфликтов или служить одной из предпосылок их возникновения. Созданные анкеты и полученные с их помощью материалы могут использоваться в психологическом консультировании подростков и их родителей, а также при разработке и проведении социально-психологических тренингов и тематических дискуссий. Кроме того, эти результаты позволяют, на наш взгляд, в новом ракурсе взглянуть на извечную проблему «отцов и детей». Одно из противоречий между поколениями состоит в том, что они по-разному видят, что такое успех, от чего он зависит и в чем он проявляется.

И. А. Самуйлова[*]

ВЛАСТЬ КАК КАТАЛИЗАТОР ИЗМЕНЕНИЙ В ЛИЧНОСТИ ПОЛИТИКА: ВОЗМОЖНОСТИ ИХ ДИАГНОСТИРОВАНИЯ

Когда важные вопросы мировой политики вершатся главами государств, тогда многое зависит от личности политического лидера и от того, как понимают его граждане родной страны.

Политика являет собой сферу, где имманентные человеку черты высвечиваются и воплощаются с наибольшей полнотой и отчетливостью. Встреча с властью магнетическим образом изменяет психику человека, его отношения с другими людьми, его представления о мире и о себе.

Вопросов на тему влияния власти на личность политического деятеля больше, чем ответов на эти вопросы. Что происходит с человеком, когда он соприкасается с властью, и чем оборачивается полная от нее отдаленность? Почему именно в политической сфере человек раскрывает себя с наибольшей, подчас устрашающей его самого и окружающих полнотой? Каково влияние деятельности, связанной с реализацией власти, на развитие личности политика?

Специфичное для той или иной сферы действие власти основывается на переплетении целого ряда условий. До сих пор эта совокупность условий, насколько нам известно, практически не подвергалась исследованию.

Работа выполнена при финансовой поддержке Министерства образования РФ. грант № А.03-1.4-137

* *Самуйлова Ирина Алексеевна*— аспирантка факультета психологии СПбГУ (e-mail: samiral@mail.ru)

Существенный недостаток современных психологических исследований заключается в том, что «политическая» личность рассматривается слишком статично. Предполагается, что она обладает неким набором «черт», сформировавшихся в детстве и юности, и эти «черты» определяют ее политическое амплуа, подходы к решению тех или иных проблем и конкретные действия. Между тем становление политика есть процесс диалектический. Решая проблему профессиональной самореализации, он сам внутренне меняется, и характер этого процесса, возможно, больше говорит о политике как человеческом типе, чем пресловутая воля к власти.

Личность политика претерпевает изменения на протяжении практически всей жизни. При этом некоторые качества могут вырабатываться совершенно сознательно, исходя из поставленных задач и целей. В тех случаях, когда это невозможно, используются различные компенсирующие приемы, способные смягчить или даже полностью нейтрализовать недостаток. Существует острая необходимость как теоретического, так и практического рассмотрения проблемы изменений, которые происходят в личности политика в процессе реализации им властных полномочий.

По сравнению с доступностью исследования объектов политики, возможность непосредственного изучения политического лидера практически отсутствует, поэтому особенности личности политика исследуются опосредованно, нередко с помощью анализа его устных или письменных выступлений. Проблема анализа текстов первых лиц является серьезной проблемой для ряда научных исследований, начиная с области национальной безопасности, где лидеры оцениваются по их способности начинать агрессивные действия.

Тема изучения психологических особенностей политического лидера на основании анализа его текстов широко представлена в трудах многих зарубежных авторов: D. Graver (1976), W. Weintraub (1989), D. Winter (1988, 1991, 1992, 1993), M. Hermann (1991), H. Alker (1991), L. Sigelman (1991), S. Walker (1995) и др. Работы российских авторов на данную тематику, к сожалению, не столь многочисленны: Т. Н. Ушакова, Н. П. Павлова (1998, 2000). Возможности трансформации информации, исходящей от лидера, в информацию о лидере также изучены лишь частично.

Большинство методик по психологическому анализу текстов дает возможность прогнозировать поведение политического лидера на основании анализа его прошлого поведения, однако не учитывает фактора динамики особенностей личности политика в процессе взаимодействия с властью. Разработка методик, диагностирующих динамику особенностей личности политика на основании анализа его речевых характеристик, и их практическое применение позволили бы учесть возможные модификации поведения политика в моменты реализации властных полномочий.

Вместе с тем не менее важно и решение вопроса о принадлежности анализируемых текстов «перу» и мысли самого политического деятеля. Устные импровизированные выступления («без бумажки») являются наиболее «доброкачественным» материалом для опосредованного изучения особенностей личности политика. Тогда как его письменные выступления должны стать объектом критической оценки на предмет вероятного авторства.

Как правило, выступления политиков тщательно готовятся (обычно с привлечением команды специали-

стов). Однако личность политического деятеля накладывает отпечаток на специфику его взаимодействия, и каждый текст пишется под конкретного политика. Даже в ситуации написания текста другими людьми сам политик должен быть внимательным к такого рода вещам, быть согласным с содержанием текста, при необходимости внося в него собственные коррективы. Любое из заявлений политического деятеля должно отражать его личный взгляд на обсуждаемую тему и не противоречить занимаемой позиции. Так как именно ему приходится отвечать за все, что он произносит.

Основным методом исследования здесь может стать экспертная оценка текстов политического деятеля (устных или письменных) в соответствии с разработанными критериями психологического анализа его речи.

В качестве проверки результатов исследований на тему влияния власти на изменения, происходящие в личности политика, может быть использован метод анализа обратной связи между политиком и аудиторией. То есть исследование представления аудитории об особенностях личности и речи политического деятеля. Здесь также требуется разработка специальных авторских методик.

Вопрос о способности аудитории формировать представление о политическом лидере, которое соответствовало бы реальности, также относится к числу дискуссионных. Принято считать, что люди, как правило, составляют мнение не о самом политике, а о его образе, предлагаемом СМИ. Соответственно оценки данного политика -- это стереотипные реакции на тот экранный образ, который соответствует или не соответствует ожиданиям и ценностным приоритетам реципиентов. Такие оценки могут быть пристрастными или просто ошибочными.

Иная точка зрения заключается в том, что простые

граждане обычно обладают психологически точным инструментом для прочтения образов политических лидеров, что позволяет им давать оценки, соотносимые с мнениями экспертов, и делать правильный выбор, пусть основанный не на рациональных суждениях, а на эмоциональных впечатлениях. Как психологический субъект и как совокупность субъектов аудитория отражает и вскрывает не только содержательную сторону сообщения, но и его личностный смысл, его интенциональную окрашенность. Аудитория «чувствует и знает», что хочет сказать выступающий и почему он хочет сказать то, что говорит. Аудитория по-своему мудра, даже если ее представители и не могут выразить результаты своего понимания не только специальными понятиями, но и своими словами тоже.

Эмпирически подтверждено, что аудитория демонстрирует практически одинаковое видение особенностей личности и речи одного и того же политика независимо от отношения к нему. При этом представление о специфике речи некоторых политиков может быть более размытым и неопределенным по сравнению с довольно ярким представлением об особенностях общения других политических лидеров. Это свидетельствует о чуткости и проницательности аудитории, а также о ее потенциальной способности адекватно оценивать особенности личности и речи политического деятеля.

Результаты применения методик, позволяющих диагностировать динамику особенностей личности политика на основании анализа его речевых характеристик, могут быть использованы не только в научных целях, но также и для информирования самих политиков о том, как аудитория представляет себе основные аспекты их коммуникативного взаимодействия.

Анализ представления аудитории о специфике вербальной деятельности политического лидера может способствовать налаживанию обратной связи между политиком и аудиторией, осуществлению коррекции существующего образа и оптимизации наименее понятных аспектов речевого поведения политика. Исследование влияния власти на личность политического деятеля и проявления этих изменений в его речи позволит сформулировать основные критерии для дистантного изучения особенностей личности политика. Проектирование возможных вариантов модификации психологических особенностей политика в процессе реализации властных полномочий даст возможность прогнозировать поведение политического лидера на разных этапах его деятельности. Также теоретические и практические наработки исследований данной тематики могут быть полезны для консультирования политического деятеля и оказания ему квалифицированной психологической помощи в значимые моменты его взаимодействия с властью.

*Я. В. Кондратьева**

ОРГАНИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ С МОЛОДЕЖЬЮ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Проблема организации социальной работы с молодежью является сегодня весьма актуальной для нашей

* *Кондратьева Яна Валентиновна* — аспирантка факультета социологии СПбГУ (e-mail: YK79@mail.ru)

страны. Качество нынешнего молодого поколения предопределяет качество будущей экономически активной части населения. В то же время качество молодежной популяции из года в год ухудшается и во все меньшей степени отвечает требованиям, предъявляемым современным типом экономики. Поэтому политика в отношении семьи, детства и молодежи, вопросы воспитания и образования, социальная защита молодого поколения должны стать главным государственным приоритетом, а дальнейшее становление и совершенствование системы социального обслуживания — основной задачей государства и общества.

К настоящему времени в Петербурге сложилась относительно разветвленная сеть учреждений социальной работы с детьми, подростками и молодежью как государственного, так и негосударственного профиля. Однако эффективность их деятельности остается невысокой. Причин тому несколько, но основные из них связаны с отсутствием единой социальной политики города в отношении семьи, детства и молодежи, ведомственной разобщенностью и отсутствием координации деятельности, а также отсутствием единых социальных нормативов и стандартов.

Исследования различных социальных проблем подрастающего поколения позволяют сделать важный вывод: практически каждая проблемная ситуация, разрешение которой требует вмешательства социального работника, крайне сложна, весьма противоречива и многогранна в междисциплинарном плане. Это обстоятельство настоятельно требует сегодня создания качественно новой системы социальной помощи и защиты, включающей разветвленную и скоординированную сеть *многопрофильных учреждений (центров, служб и т. д.),*

ориентиро- ванных на различные половозрастные, социальные и социально-психологические категории подрастающего поколения россиян. Речь идет о многопрофильной регулярной профессиональной помощи детям, подросткам и молодежи со стороны медиков, психологов, юристов, социологов, педагогов, менеджеров и др.

С целью формирования системы единого комплексного и многопрофильного социального обслуживания детей, подростков, молодежи и семей с несовершеннолетними детьми даются следующие предложения:

— Система единого социального обслуживания должна строиться на основе концепции единой ювенальной политики, объединяющей политику в области семьи, детства и молодежи и разрабатываемой на основе ювенологии — комплексного междисциплинарного знания о взрослении, становлении и развитии молодого поколения в единстве социального, духовного и биологического начал.

— Стратегия и тактика социальной работы с молодежью должна быть основана на единой государственной концепции воспитания и образования молодого поколения, социальных стандартах и нормативах качества жизни различных категорий молодежи и семей с детьми, а также единой системы требований к социальной работе с учетом региональной, местной специфики.

— Следует создать единый городской орган, осуществляющий (методическое, информационное и др.) координацию деятельности всех учреждений, занимающихся образованием, воспитанием, социализацией и социальной защитой представителей молодежной популяции, а также государственный и общественный контроль за их деятельностью; необходимо наличие четкой исполнительной вертикали, обеспечивающей обязательное

выполнение принятых на городском уровне решений и программ.

— Необходимо создать единую базу всей городской статистической информации о положении дел в молодежной среде, основанной на предоставленной всеми учреждениями единой системы социальной защиты информации, обрабатываемой центральным ведомством, а также доступной широкой общественности, в первую очередь — заинтересованным организациям.

— Единая система социального обслуживания (*ювенальное социальное обслуживание*) должна охватывать все категории молодого поколения: детей (до 13 лет), подростков (14–17 лет) и молодежь (18–29 лет); также следует включить в эту систему семьи с несовершеннолетними детьми.

— Основными структурами системы единого, многопрофильного и комплексного социального обслуживания молодежи должны стать *ювенальные центры* — комплексы социального обслуживания детей, подростков и молодежи, а также семей с несовершеннолетними детьми.

— Наличие ювенальных социальных служб в каждом районе города позволит охватывать максимально большую часть детского и молодежного контингента, а значит вести учет, осуществлять полноценную деятельность по превенции негативных проявлений на ранней стадии, более эффективно планировать деятельность по осуществлению социальной защиты и поддержки различных категорий молодого поколения.

— Приоритет в работе ювенальных социальных центров должен отдаваться «здоровой семье»; поэтому основная цель деятельности центров связана с созданием таких условий, при которых семья самостоятельно может воспитывать здоровых детей в соответствии с требованиями общества и времени.

— При разработке основных направлений каждого ювенального центра должны быть учтены интересы жителей и других учреждений данного района, но при этом и они должны быть вовлечены в решение социальных проблем молодого поколения (метод общинной социальной работы).

— Следует привлечь саму молодежь (юношей и девушек в возрасте 14–22 лет) в качестве волонтеров — добровольных помощников социальных работников, педагогов и воспитателей.

— Важнейшими социальными технологиями в решении социальных задач молодого поколения следует признать адаптацию и активизацию самой молодежи на решение большей части ее собственных проблем, а также профилактику негативных тенденций в среде подрастающего поколения.

Социальная работа с молодежью становится в XXI в. не просто средством успешного решения социальных проблем различных категорий подрастающего поколения, а важнейшим фактором успешного экономического и общественного реформирования.

*И. С. Петрова**

БОЛОНСКИЙ ПРОЦЕСС КАК ОДИН ИЗ КЛЮЧЕВЫХ ФАКТОРОВ РАЗВИТИЯ СИСТЕМЫ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

На сегодняшний день одним из наиболее актуальных вопросов для высшего образования в России является его дальнейшее развитие в связи с подписанием Болонской конвенции. Какие на нее возлагаются надежды? Насколько правомерна реорганизация системы образования в соответствии с требованиями Конвенции? Не потеряет ли российская высшая школа свою уникальность?

Как известно, именно образование определяет социально-экономическое развитие страны. На данном этапе его основными тенденциями можно считать следующие:

ориентация на потребности рынка труда, в связи с чем спектр образовательных программ стал необычайно широким и вариативным. В то же время, высокий уровень конкуренции среди многочисленных вузов позволяет делать все больший акцент на качестве предоставляемых образовательных услуг;

выход за рамки традиционного консерватизма в технологиях. Образование стало более открытым к инновационным процессам, доступным и динамично развивающимся благодаря новейшим информационным технологиям;

* *Петрова Ирина Сергеевна* — магистрант факультета философии человека РГПУ им. А. И. Герцена (marko_2003@inbox.ru)

практические навыки по внедрению полученных знаний обретают большее значение, нежели наличие диплома о высшем образовании.

Конечно, наряду с положительными тенденциями существует ряд негативных явлений: по-прежнему мало обеспечена материально-техническая база вузов, недостаточно отработан механизм предоставления платных образовательных услуг, слабо развита система физической подготовки студентов, образовательный процесс практически не затрагивает вопросы гражданской и социальной ответственности учащихся. Кроме того, дипломы российских вузов признаются в качестве документа о высшем образовании немногими организациями за рубежом; в России не выработана единая образовательная система присвоения степеней бакалавра, магистра; программы обмена и стажировок присутствуют в недостаточном объеме.

До сих пор решение этих и многих других проблем в рамках одного государства не приводило к значительным результатам. Возможно, именно попытка объединить усилия в мировых масштабах посредством Болонского соглашения даст отечественному образованию еще один шанс.

По утверждению его создателей, Болонский процесс — это не просто стремление организовать единую общеевропейскую систему высшего образования, но и свидетельство развития трансграничного сотрудничества стран Европейского сообщества с Россией.

История создания Болонской конвенции началась, когда в 1998 г. на юбилее Парижского университета министры образования Германии, Италии, Франции и Великобритании выступили с инициативой организовать некое образовательное пространство, внутри которого

будут действовать общие законы, стандарты и правила и призвали другие государства вступить в него. Первоначально мировое сообщество выразило сомнение относительно возможности подобного сотрудничества между странами, отличающимися друг от друга как своей культурой, так и своими традициями, в том числе и в сфере образования. Тем не менее на следующий год во время июньской встречи в Болонье к процессу присоединились еще 27 стран, которые подписали совместное заявление. Согласно этому общеевропейскому документу, правительства Европейского союза объявили о своих намерениях инициировать масштабную реформу интернационализации образования, результаты которой ожидаются после 2010 г.

Присоединение России к Болонскому процессу произошло только в сентябре 2003 г., на встрече в Берлине.

Содержание этого процесса определяется шестью ключевыми позициями:

1) введение *двухциклового обучения*: 1-й этап — получение первой академической степени (3–4-летнее обучение); 2-й этап — получение академической степени магистра (1–2 г.) и/или докторской степени (в общей сложности 7–8 лет обучения);

2) предлагается ведение *учета трудоемкости образовательного процесса в системе накопительных кредитов*, способного работать в рамках концепции «обучение в течение всей жизни»;

3) с целью *контроля качества образования* предполагается учреждение независимых аккредитационных агентств. Одновременно будут установлены стандарты транснационального образования;

4) предполагается, *упрощение системы стажировок* для студентов и преподавателей с целью взаимного обогащения опытом. Кроме того, ставится вопрос об изменении национальных законодательных актов в области трудоустройства иностранцев;

5) упрощение *признания профессиональной квалификации* выпускников, через универсализацию роли конечных знаний с целью повышения их востребованности европейским рынком труда;

6) *привлечение в Европу большего количества учащихся* из других регионов мира. Считается, что введение общеевропейской системы гарантии качества образования, кредитной накопительной системы и т. п. приведет к повышению интереса европейских и иных граждан к высшему образованию.

Приоритетами этой программы для России являются: увеличение роли в мировом сообществе, повышение качества образования и компетентности выпускаемых специалистов в целом. На сколько Россия готова к таким переменам? С одной стороны, включение в Болонский процесс позволит продвинуться в образовательной культуре от традиций XX в. к традициям XXI в. С другой стороны, возникает вопрос, удастся ли сохранить самобытность образовательного процесса и культурное наследие при подобной унификации и стандартизации? Современное российское высшее образование ценится как одно из самых глубоких и фундаментальных в мире. Именно эту фундаментальность мы рискуем потерять.

Существенной проблемой, обозначенной в ходе Болонского процесса, стала опасность уничтожения диплома как ориентира для установления шкалы зарплат и формирование некой дерегламентированной сферы образования, состоящей из бессистемного набора образовательных курсов (кредитов). И, наконец, как быть с низким уровнем материально-технического обеспечения

вузов, ведь подобное нововведение потребует крупных капиталовложений!

Требуется серьезное переосмысление сложившейся ситуации в российском образовании, прежде чем произойдет его структурная перестройка. Сейчас экономическое положение России не настолько стабильно, чтобы начинать новый этап образовательных реформ. Хотя в любом случае процесс модернизации уже начался...

*В. Г. Шленчак**

ПОЗИЦИЯ ЛИДЕРА ГОСУДАРСТВА КАК ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ТРАНЗИТА (НА ПРИМЕРЕ ЯПОНИИ)

Демократический транзит, согласно основоположникам неоинституциональной теории, нельзя рассматривать исключительно с точки зрения формально-правового формирования институтов демократического государства (что было свойственно представителям институционального подхода) или с точки зрения специфики национального менталитета (что во многом определяло позицию сторонников бихевиористского подхода). Своеобразие перехода каждой страны к демократии определяется динамикой системных изменений этих факторов. Кроме того, если учесть неизбежный субъективизм в вопросах о методах и сроках построения демократии,

* *Шленчак Виталий Григорьевич* — ассистент кафедры государственного и муниципального управления Коми республиканской академии государственной службы и управления

то получается, что специфика, успешность и необратимость демократических преобразований зависит от того, насколько личная позиция лидера государства соответствует объективным реалиям политической и экономической жизни страны. Однако политическая практика такова, что в ней существует множество противоположных тенденций. Поэтому позиция лидера в этих ситуациях является определяющей для судьбы демократических преобразований в стране. Хорошей иллюстрацией этого положения служит демократический транзит Японии.

Японо-американский союз, сложившийся к 1951 г., безусловно, имел антисоветскую направленность, однако сам процесс его складывания был весьма запутанным и противоречивым. Это объясняется как объективными, так и субъективными факторами. Объективно государственные интересы США и Японии вступали в острейшее противоречие. Оккупация предоставила США превосходный шанс уничтожить своего соперника, и, изначально, США в лице госдепартамента были настроены на максимальное ограничение военного и экономического потенциала Японии. В связи с этим особое значение приобретает позиция генерала Макартура, который оказался куда прозорливее специалистов из госдепартамента США. Он предвидел, что в ближайшем будущем неизбежно столкновение держав-победительниц во Второй мировой войне, а значит США понадобится союзник на восточном фланге СССР. Госдепартамент также это понимал, но видел в союзниках чанкайшистский Китай, а генерал Макартур прочил на это место Японию. Ход исторических событий подтвердил справедливость его позиции. Изменения в международных отношениях к 1948 г. неуклонно свидетельствовали о неизбеж-

ной конфронтации США и СССР, а ставка госдепартамента на Китай как союзника себя не оправдала. Это привело к поддержке политики генерала Макартура в Японии постфактум, уже после того как были проведены важнейшие мероприятия по ее демократизации и демилитаризации, так, как считал нужным генерал. Не следует забывать, что своей политикой генерал обеспечивал не только политические, но и экономические интересы США. Он открыл ранее довольно закрытый рынок Японии для американских монополий и те принялись внедряться в него раньше, чем это стало заботой государственных институтов США. Это оказало колоссальное влияние на судьбу демократии в Японии, так как первоначально обеспечивало политические преобразования в Японии необходимой экономической поддержкой, без которой любые демократические преобразования в XX в. обречены на провал. Однако японцам столь противоречивая позиция США позволяла лавировать и следовать своей цели — сохранению традиционных ценностей в политике и экономике в максимально неизменном виде. Это и было сутью позиции Иосиды Сигеру, самого могущественного премьер-министра Японии в первые послевоенные годы. Именно такая позиция позволяла создавать базу для будущего возрождения Японии, и именно она предопределила специфику японской, незападной демократии, которую сейчас принято называть корпоративной, и споры о характере которой не утихают по сей день.

Таким образом, противоречивость и сложность японского демократического транзита объясняется не только объективными факторами, такими как изменение международной обстановки и столкновение государственных интересов двух стран по вопросу о лидерстве в АТР

и мире, но и факторами субъективными — позициями генерала Дугласа Макартура (кадрового американского военного, который в своих теоретических построениях, согласно собственному признанию, опирался лишь на Д. Вашингтона и А. Линкольна) и премьер-министра Японии Иосиды Сигеру (ставленника японского императорского дома, человека, всю свою жизнь верно служившего императору Японии), каждый из которых защищал, прежде всего, интересы свой страны, и имел свою собственную точку зрения на то, какой должна быть японская демократия.

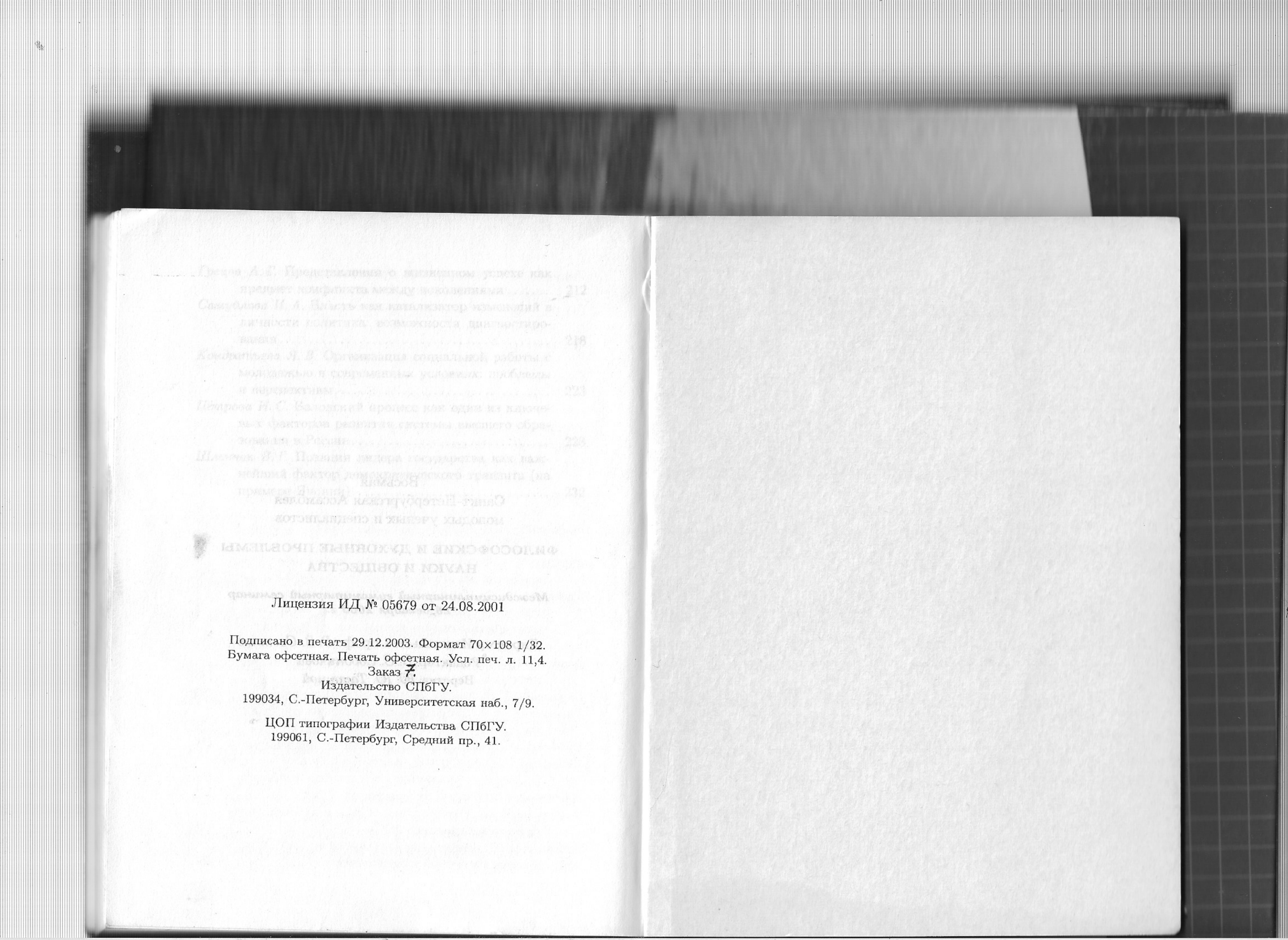
СОДЕРЖАНИЕ

Восьмая
Санкт-Петербургская Ассамблея
молодых ученых и специалистов

ФИЛОСОФСКИЕ И ДУХОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ НАУКИ И ОБЩЕСТВА

Междисциплинарный гуманитарный семинар 26 декабря 2003 г.

Директор Издательства проф. *Р. В. Светлов*
Редактор *В. С. Сдобникова*
Верстка *Ю. Ю. Тауриной*



Лицензия ИД № 05679 от 24.08.2001

Подписано в печать 29.12.2003. Формат 70×108 1/32.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 11,4.
Заказ 7.
Издательство СПбГУ.
199034, С.-Петербург, Университетская наб., 7/9.

ЦОП типографии Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41.